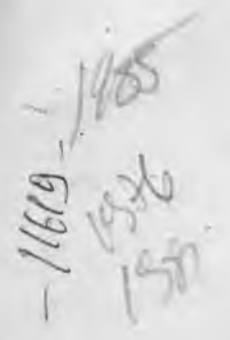


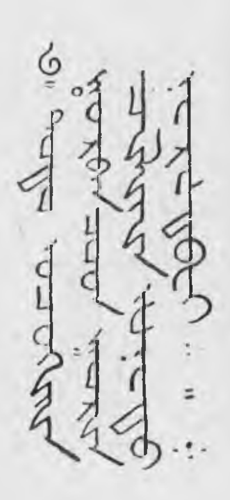


320 ЛЕТ СТАРОКАЛМЫЦКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

КАЛМЫЦКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ИНСТИТУТ, ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И
ИСТОРИИ ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ
КАЛМЫЦКОЙ АССР



320 лет
СТАРОКАЛМЫЦКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ



Материалы научной сессии.

ЭЛИСТА—1970

ОТ РЕДАКЦИИ

5—6 сентября 1968 года в г. Элисте проходила научная конференция, посвященная 320-летию старокалмыцкой письменности. В ее работе приняли участие ученые Москвы, Монгольской Народной Республики и Калмыцкой АССР. Конференция явилась важным событием в научной и культурной жизни Калмыцкой АССР.

В настоящем сборнике помещены доклады и сообщения ученых, принявших активное участие в юбилейном заседании. В статьях раскрывается роль старокалмыцкой письменности в истории культуры калмыцкого народа, всесторонне освещается научно-просветительская и политическая деятельность в истории ойратов создателя этой письменности Зая-Пандиты. Публикуемые материалы в какой-то мере подводят итоги и состояние разработки этой проблемы в современной литературе.

Редакционно-издательский совет просит читателей свои замечания и предложения направлять по адресу:

Калмыцкая АССР, г. Элиста, ул. Р. Люксембург, 23, НИИЯЛИ.

И. Е. НАМСИНОВ

320 ЛЕТ СТАРОКАЛМЫЦКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Сегодня мы отмечаем 320-летие одного из значительных памятников культуры калмыцкого народа—старокалмыцкой письменности. В. И. Ленин указывал на необходимость бережного отношения к культурному наследию прошлых исторических эпох и требовал «взять все то, что есть в капитализме ценного, взять себе всю науку и культуру»[1].

В работе «Критические заметки по национальному вопросу» В. И. Ленин писал: «В **каждой** национальной культуре есть, хотя бы неразвитые, **элементы** демократической и социалистической культуры, ибо в **каждой** нации есть трудящиеся и эксплуатируемая масса, условия жизни которой неизбежно порождают идеологию демократическую и социалистическую... Мы из **каждой** национальной культуры берем только ее демократические и ее социалистические элементы, берем их **только** и безусловно в противовес буржуазной культуре,

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 59.

буржуазному национализму **каждой** нации»[1].

Определяя программу культурной революции советского общества, В. И. Ленин в речи о задачах союзов молодежи говорил, что «коммунистом стать можно лишь тогда, когда обогатишь свою память знанием всех тех богатств, которые выработало человечество»[2].

Старокалмыцкая письменность «Тодо бичиг» была создана ойратским (калмыцким) просветителем XVII века Зая-Пандитой. По поводу создания старокалмыцкой письменности выдающийся ученый-монголист академик Борис Яковлевич Владимирцов писал: «Отвечая новым потребностям и национальному самосознанию ойратов, представитель одного из ойратских племен хошеутов Зая-Пандита... изобрел в 1648 году ойратский алфавит, основанный на общемонгольском, и установил правила новой орфографии, руководствуясь главным образом этимологическим принципом правописания. Еще большая заслуга Зая-Пандиты заключается в том, что им был определен и установлен литературный язык ойратов»[3].

Во второй половине XVI и в XVII веках история народов Центральной и Восточной Азии была заполнена большими политическими событиями. В это же время в Джунгарии развернулся процесс разделения ойратов, завершившийся в первой половине XVII века отделением части ойратов от основной массы и добровольным ее вхождением в состав России.

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 20, стр. 8.

[2] В. И. Ленин. Соч., т. 41, стр. 305.

[3] Б. Я. Владимирцов. Литература Востока. 1920 г., стр. 94.

На фоне формирования Калмыцкого ханства на Волге развернулась общественно-политическая и культурная деятельность Зая-Пандиты. Он был представителем Далай ламы Тибета, по поручению которого стремился к объединению монгольских и ойратских народов под эгидой ламаизма.

Зая-Пандита заложил прочные основы идеологического влияния ламаизма среди ойратов в Джунгарии и калмыков на Волге.

Формирование самобытной культуры калмыцкого народа и развитие национальной письменности происходит на берегах Волги. Калмыки принесли с собой на Волгу определенные культурные навыки и традиции, приобретенные их предками-ойратами в ходе многовекового исторического развития: вполне устойчивые традиции летописания, устное народное творчество, национальное искусство, начатки образованности. Многие черты этой культуры, испытав сильное воздействие времени, по мере расширения взаимосвязи с русским и другими народами, стали приобретать новые черты, которые составили основу самобытной калмыцкой народности, сложившейся в новых исторических условиях.

Этот положительный исторический факт, однако, не дает еще нам право утверждать, как пишет один из наших молодых исследователей, о том, что «XVII век был не только самым блестящим периодом расцвета политического могущества западных ойратов и калмыков на их новой территории в Поволжье, но также и периодом их культурного расцвета».

Действительно в середине XVII века на основе «Тодо бичиг» (Ясное письмо) Зая-Пандитой был составлен ойратско-калмыцкий

букварь «Цаган толга», который служил основным пособием для домашнего обучения детей ойратско-калмыцкой грамоте. С созданием старокалмыцкой письменности и букваря «Цаган толга» калмыками на Волге была заложена основа своего национального письменного языка, на котором велась вся официальная переписка калмыков. На «Тодо бичиг» были переложены «Монголо-ойратские законы 1640 года», составлялись исторические и литературно-художественные произведения, философские и религиозные трактаты.

В истории культуры калмыцкого народа известны обширные переводы, осуществленные Зая-Пандитой и его учениками, с тибетского и санкскритского языков по многим отраслям научного знания. В числе этих трудов особого внимания заслуживает перевод, сделанный в 50-х годах XVII века Зая-Пандитой, буддийской философской поэмы индийского поэта VII века Шантидэва «Бодичарияватари» (Пути восхождения к свету), отражающей высокие образцы лирики, оказавшей определенное влияние на развитие калмыцкой художественной литературы. Эти литературные источники имели важное значение в развитии калмыцкой письменной литературы.

В начале XVII—конце XIX веков калмыцкое общество было расколото на два антагонистических класса: феодалов, т. е. нойонов—на одном полюсе, трудящихся—на другом. Соответственно этому и культура калмыцкого народа того времени отражала, с одной стороны, интересы и идеологию господствующего класса феодалов, а с другой—интересы и идеологию феодально-зависимых трудящихся

В условиях господства феодалов в исторической, религиозной и художественной литературе конкретные исторические события освещались с позиций феодалов. Интересы, думы и чаяния трудящихся находили наиболее яркие выражения в устном народном творчестве и в изделиях художественного ремесла. Так складывались условия для зарождения и развития калмыцкой национальной литературы, устного народного творчества и калмыцкой культуры вообще.

Важнейшие исторические и литературные памятники дореволюционной калмыцкой культуры: героический эпос «Джангар», поэма о Гэсэре, «Сказание об ойратах», «Монголо-ойратские законы 1640 года» и богатое устное народное творчество сохранились и воссоздавались благодаря старокалмыцкой национальной письменности «Тодо бичиг» и вошли в сокровищницу калмыцкой духовной культуры.

В начале XIX века были изготовлены в Петербурге типографские шрифты старокалмыцкой письменности. В связи с этим калмыцкая оригинальная письменная литература получает заметное развитие. Впервые появляются на калмыцком языке издания школьных учебников и учебных пособий, калмыцко-русского и русско-калмыцкого словарей, трудов по научной грамматике калмыцкого языка, монографии по истории калмыков, записок калмыцких путешественников, сказок и легенд из устного народного творчества.

Развитие духовной культуры калмыцкого народа до революции было трудным и медленным процессом. Царское правительство и калмыцкие нойоны были ярыми противниками культурного развития трудящихся. Боль-

шим тормозом в развитии культуры калмыков являлась феодально-крепостническая власть, сохранившаяся в Калмыкии до 1892 года. Материалы Всероссийской переписи 1897 года показывают, что грамотность среди калмыков составляла всего лишь 6,5 процента. В силу исторических и социальных условий, породивших массовую неграмотность, письменная литература калмыков до революции не имела перспектив развития. Критическая переработка наследия прошлого, освоение его демократических традиций имеют важное значение в создании и развитии социалистической культуры. Классическим примером критического отношения к культуре прошлого является высказывание В. И. Ленина о пролеткультуре. Он писал: «Пролетарская культура не является выскочившей неизвестно откуда, не является выдумкой людей, которые называют себя специалистами по пролетарской культуре. Все это сплошной вздор. Пролетарская культура должна явиться закономерным развитием тех запасов знания, которые человечество выработало под гнетом капитализма»[1].

Отмечая необходимость критического подхода к памятникам культуры, мы резко разграничиваем понятия «культура» и «идеология», в частности, «буржуазная культура» и «буржуазная идеология», ясно и четко утверждаем о невозможности мирного сосуществования социалистической и буржуазной идеологий.

Ламаизм в известной мере способствовал распространению некоторых положительных знаний и повышению общекультурного уровня монгольского, ойратского и калмыцкого

[1] В. И. Ленин, Соч., т. 31, стр. 262.

народов. В то же время он являлся официальной идеологической системой ойратского и калмыцкого общества. Он насаждал в массах предрассудки, суеверия, пассивное преклонение перед стихийными силами природы и перед общественным злом. С течением времени усиливается отрицательное влияние ламаизма на развитие культуры и общественно-политическую жизнь народов. В конце концов ламаизм превратился в фактор регресса и в оплот реакции.

Критическое использование демократических элементов культурного наследия позволяет нам сохранить историчность и народность памятников нашей культуры, способствует развитию национальной по форме и социалистической по содержанию культуры калмыцкого народа.

Зая-пандитской письменностью калмыки пользовались до 1925 года. В советское время, в условиях возросших общественных и научных функций калмыцкого языка, старая письменность «Тодо бичиг» не стала удовлетворять растущие духовные потребности калмыцкого народа. В 1925 году старокалмыцкая письменность была реформирована на основе русской графики. Русский алфавит, положенный в основу современной калмыцкой письменности, стал могучим фактором развития культуры калмыцкого народа, облегчая процесс овладения трудящимися научными и политическими знаниями на русском и на калмыцком языках, способствуя повышению общего культурного уровня трудящихся Калмыцкой АССР.

Расцвет современной письменной литературы и культуры калмыцкого народа коренится

в событиях XVII века, когда объективный ход истории навечно связал калмыцкий народ с народами России, а калмыцкую культуру с многонациональной культурой Русского государства.

Развитие письменности и просвещения калмыцкого народа в советское время происходит в тесной связи и под непосредственным влиянием культуры русского и других народов СССР.

Б. К. ПАШКОВ

СТАРОКАЛМЫЦКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ — ВЫДАЮЩЕЕСЯ КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КАЛМЫЦКОГО НАРОДА

Чешский профессор Ч. Лоукотка опубликовал в 1946 году свой труд «Развитие письма». В 1950 году он был переведен на русский язык и под редакцией проф. П. С. Кузнецова был издан в Советском Союзе.

Первые слова этого труда были: «Без письма не было бы культуры». Такое значение придает Лоукотка письму. Действительно, и наша старокалмыцкая письменность имеет громадное значение в развитии калмыцкой литературы. Она составляет необходимый и важный элемент культуры. Ее история такова.

В период наивысшего развития Джунгарского ханства в половине XVII века появляется национальная калмыцкая письменность, создателем которой был Зая-Пандита, получивший вследствие этого наименование просветителя ойратско-калмыцкого народа. Заслуги Зая-Пандиты очень велики.

Во-первых, он на основе старомонголь-

ской графики составил специальный ойратский алфавит, введя дополнительные буквы, диакритические знаки и особые формы букв. Этот алфавит был согласован с фонемным составом ойратского языка, и все фонемы имели для себя буквы. Также была определена и орфография письма. Этим особенно отличается зая-пандитское письмо от старомонгольского.

Во-вторых, Зая-Пандита своими переводами и оригинальными сочинениями создал ойратский литературный язык, сделавшийся ойратским государственным языком. Изобретение письма Зая-Пандитой состоялось в 1648 году, и только в 1924 году в Калмыкии оно было заменено алфавитом, основанным на русской графике. Таким образом, в Калмыкии зая-пандитское письмо существовало 276 лет, а за рубежом оно существует почти до настоящего времени, т. е. 320 лет.

Зая-Пандита своим изобретением ойратско-калмыцкой письменности совершил великий подвиг и внес ценный вклад в культурное наследие калмыцкого народа. Он перевел с тибетского и санскритского языков на ойратско-калмыцкий 177 сочинений в течение 12 лет (с 1650 по 1662 гг.) и написал ряд оригинальных трудов. Об этом мы узнаем из «Биографии Зая-Пандиты», написанной в конце XVII столетия, уже после смерти Зая-Пандиты. Переводов этого сочинения на русский язык пока не имеется. Личность ученого-просветителя и крупного общественного деятеля Зая-Пандиты освещена только в этой «Биографии Зая-Пандиты».

Впервые кто вскрыл в нашей востоковедной литературе выдающуюся деятельность Зая-

Пандиты по созданию письменности для ойрат-калмыков был Юрий Лыткин, студент Санкт-Петербургского университета, который 110 лет тому назад представил Санкт-Петербургскому университету свое сочинение на тему: «Исторический очерк знаменитого в буддийской иерархии ламы Зая-Пандиты, с показанием его влияния на распространение буддизма между ойратами и ученых его заслуг для калмыцкой литературы». Эта тема проходила по кафедре монгольской словесности. Она получила высокую оценку со стороны ученого совета и была удостоена награды — золотой медали.

В рецензии ученого совета сказано: «В заключительной (5-ой) главе автор, желая выставить заслуги Зая-Пандиты, оказанные им ойратской литературе, сначала говорит об изобретении монгольской азбуки и состоянии письменности у монголов, потом уже переходит к описанию энергичной деятельности Зая-Пандиты при разработке девственной почвы родного языка. До него ойраты не имели собственных букв, и любознательные из них должны были читать монгольские книги, не всегда для них понятные. Зая-Пандита более, нежели кто-нибудь, чувствовал этот недостаток, который нередко служил ему препятствием к распространению буддизма между ойратами, и решил создать для них свой алфавит. С этого времени он устремил все свои силы на переводы тибетских книг на язык ойратский и сочинения разных проповедей. Таким образом, он первый положил основание народной литературе ойратов: «Мы не говорим о том, что он был лама-проповедник буддийско-ламаистской религии, оставим

в тени эту деятельность, оказавшую впоследствии большой вред калмыцкому народу, но осветим другую его деятельность, за которую он заслуживает наименования просветителя калмыцкого народа.

Кроме создания письменности, в решении ученого совета отмечается еще одна не менее важная заслуга Зая-Пандиты. Там сказано: «наконец, для полноты успеха своей миссии, он примирял враждовавших между собой ойратских князей, возбуждал их к единодушию и указывал им прекрасную цель для их стремлений—отстоять независимость от постоянных нападений монголов и скрытых козней маньчжурского дома в Китае».

По характеру этой деятельности Зая-Пандита ставится в ряд с такими крупными общественными деятелями, своими современниками, как Батур-хун-тайджи и Хо Орлюк, возвысившимися в период наивысшего расцвета Джунгарского ханства. Таким образом, самой важной заслугой Зая-Пандиты является то, что он заложил основы общеойратского литературного языка. Важно то, что он создал ойратский алфавит на основе монгольской графики и этим как бы создавалась преемственность между старомонгольской письменностью, которой до этого пользовались и ойраты, и новой ойратской письменностью.

Наконец, важно то. что письменность Зая-Пандиты обслуживает не только потребность религиозного письма, но и потребность гражданского светского письма. Это особенно важно и это колоссальный вклад Зая-Пандиты в культурное наследие калмыцкого народа.

Общеойратский литературный язык получил в дальнейшем наименование заяпандитского.

На этом заяпандитском языке появилась большая литература, которая полностью еще не выявлена и мало изучена. Значит, первый оригинальный памятник заяпандитской письменности, появившийся в конце XVII века на монгольском и заяпандитском языках, после переводов с тибетского языка, был исследован Юрием Лыткиным. Это исследование сопровождалось переводом Лыткина и самого памятника. К сожалению, само исследование и перевод не сохранились. Необходимы их поиски. В дальнейшем это исследование и перевод послужили источником для биографии Зая-Пандиты в трудах Голстунского (1880), Позднеева (1908), Лауфера. В советское время по исследованию биографии Зая-Пандиты выделились труды В. Л. Котвича, Г. Е. Грум-Гржимайло, Б. Я. Владимирцова, С. А. Козина, И. Я. Златкина, Г. И. Михайлова, Ц.-Д. Номинханова, Д. А. Павлова, И. К. Илишкина, А. В. Бадмаева.

О выдающейся деятельности Зая-Пандиты говорит и **Г. Е. Грум-Гржимайло.**

(«Западная Монголия и Урянхайский край», т. II. Ленинград, 1926, стр. 602—603). Он отмечает недостатки монгольской письменности (необозначение долгих гласных), которые побудили Зая-Пандиту отказаться от монгольской письменности и создать специальный алфавит для ойратского языка.

Вл. Котвич «Калмыцкие загадки и пословицы», СПб, 1905, стр. 5 указывает на то, что не предусмотрел Зая-Пандита. Опыт грамматики калмыцкого разговорного языка. Петроград, 1915.

Русские архивные документы XVII —

XVIII вв. (известия Российской Академии наук, 1919 г., стр. 1204).

Б. Я. Владимирцов отмечает роль Зая-Пандиты в создании общеойратского литературного языка.

И. Я. Златкин дал краткую и объективную характеристику Зая-Пандите, отметив как положительные, так и отрицательные стороны ламаизма, (1) «История Джунгарского ханства», 1635—1758, Москва, 1964.

2) «Очерки истории Калмыцкой АССР» дооктябрьский период, Москва, 1967).

Г. И. Михайлов. Мы имеем пока единственный труд по истории зая-пандитской литературы дореволюционной эпохи, охватывающий выявленные и сохранившиеся произведения зая-пандитской литературы. Это раздел «Калмыцкая литература» в сб. «Из истории культуры дореволюционной Калмыкии» (Волгоград, 1967).

Но важно охватить все виды зая-пандитской письменности. Прежде всего по раннему Джунгарскому периоду: 1) переводная (с тибетского и санскритского языков) литература, 2) юридическая документация (монголо-ойратские законы и др.), 3) деловая переписка (дипломатическая документация и др.), 4) историческая хроника.

По позднему Волжскому периоду:

1) переводная литература (с русского языка);

2) юридическая документация (законы Дондук-Даши);

3) деловая переписка (с русской администрацией);

4) исторические сочинения («Сказания о дербен-ойратах», «Краткая история ханов» и др.);

5) фольклорные памятники («Джангар», сказки, пословицы и поговорки).

В волжский период особенно известными являются исторические сочинения, это: «Сказание об ойратах» эмчи Габан-Шараба, лучший образец ойратско-калмыцкой литературы конца XVII и начала XVIII вв. (1737 г.). Со стороны слога и словаря «Сказание об ойратах» имеет большое значение для истории калмыцкого языка и для истории калмыцкой литературы, как ранний источник, написанный калмыцким автором. Это своего рода жемчужина калмыцкого поэтического творчества. К сожалению, «Сказание об ойратах» до сих пор не переведено на руский язык. Имеется несколько списков, можно было бы составить хороший сводный текст с необходимыми комментариями и переводом и сделать доступным это произведение для широкого круга читателей.

«Сказание о дэрбэн ойратах» Батур-Убаши Тюменя. Это сочинение было написано почти через 100 лет после «Сказания об ойратах» Габана Шараба.

Автор учился в русской школе, получил европейское образование. В его произведении больше лексических заимствований из русского языка. Его язык менее архаичен, чем язык первого летописца, Габан Шараба.

Свой труд он закончил в 1819 году, довел свое летописание до 1788 года. Он много заимствовал у Габана Шараба, но это нисколько не снижает значение его работы. Он сооб-

щает и много нового. Автор придерживался тематического плана. Перевод был осуществлен Ю. Лыткиным. Оригинал печатался А. М. Позднеевым в его литературном издании «Памятники исторической литературы Астраханских калмыков». (СПб, 1895). Потом в трех изданиях: 1892, 1907 и 1915 «Калмыцкая хрестоматия».

«Краткая история калмыцких ханов». Время написания и автор неизвестны. Приблизительно, исходя из содержания, можно определить, что время написания было в период между 1787 и 1843 годами. История охватывает промежуток времени в 150 лет.

Важно то, что автор интересуется внутренней историей калмыков, повествует о взаимоотношениях калмыцких князей, об их отношении к русскому царю и соседним народам.

В повествовании автора живо передана картина Калмыцкой степи XVII и XVIII в., показана деятельность Дондук-Омбо, Дондук-Даши, Аюки-хана и др. В истории дано объяснение, почему калмыки перешли из Джунгарии в Россию и почему совершили бегство из России на Алтай в 1771 году. С объяснениями этих причин можно согласиться. События излагаются не по тематическому признаку, а в хронологическом порядке.

Лыткин говорит: «Настоящий труд замечателен, во-первых, как труд национальный, во-вторых, как заключающий в себе несколько новых данных, не внесенных в труды русских ученых О. Иакинфа, Нефедьева, А. П. Попова и барона Ф. Бюллер, писавших о приволжских ойратах или калмыках».

Ц. Д. Номинханов оставил ряд очень ценных работ по заяпандитской письменности. В

тридцатых годах он готовил специальный курс по заяпандистской письменности для студентов ВУЗа, куда вошли: «Ойраты и их письменность», «Письменность Зая-Пандиты» (57 стр.). Образцы документов по истории калмыцкого народа, написанных на заяпандитской письменности (из калм. архива)—28 док.

В 1966 г. он подготовил спецкурс «История калмыцкой письменности» для Калмыцкого государственного педагогического института. Подробный проспект этого курса сохранился в рукописи.

Церен-Дорджи Номинханов был крупнейший специалист по заяпандитской письменности, он работал в этой области начиная с 1927 года. Ему принадлежат и печатные труды:

1. «Первая школьная грамматика по калмыцкому языку» (совместно с Б. К. Пашковым), написанная в основном по заяпандитским памятникам (1931 г.)

2. «Калмыцкий народ и его письменность» (в «Сов. Калмыкии», № 221 (5146), 12 ноября 1966).

Необходимо выявить все его рукописи и опубликовать.

Д. А. Павлов в статье «К вопросу о создании «Тодо бичиг» (стр. 109—132. «Записки». Выпуск 2, 1962, Калмыцкий научно-исследовательский институт языка, литературы и истории при Совете Министров Калмыцкой АССР) дал обстоятельное описание заяпандитского алфавита и детально показал его фонемные соответствия. Это первая научная статья о «Тодо бичиг». Желательно было бы ее переиздать

Илишкин Иван Кузнецович заострил внимание на последнем периоде общекалмыцкого

литературного языка, на советском, определил его характерные особенности, отличающие его от предшествующего периода, собственно заяпандитского, и установил новые явления, особенно в калмыцкой лексике. Его работы по калмыцкой лексике открывают новые страницы в развитии калмыцкого литературного языка.

Бадмаев Андрей Васильевич опубликовал важные материалы Юрия Лыткина; необходимо продолжать переиздание всех работ Лыткина, надо, чтобы А. В. Бадмаев довел это дело до конца.

Таким образом, я предлагаю:

1. Вторично переиздать статью Д. А. Павлова в виду ее особой научной ценности (в виде отдельной брошюры) «К вопросу о создании «Тодо бичиг» (1962 г.).

2. Издать рукописи Ц.-Д. Номинханова, касающиеся зая-пандитской письменности.

3. Продолжать переиздание трудов Юрия Лыткина, начатое А. В. Бадмаевым.

4. Установить день калмыцкой литературы, истоки которой восходят к Зая-Пандите, по примеру дня славянской письменности, отмечающегося ежегодно в Болгарии.

И. К. ЗЛАТКИН

ЗАЯ-ПАНДИТА — КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДЕЯТЕЛЬ

Жизнь и деятельность Зая-Пандиты остаются до сих пор малоизученными. Литература о нем, вообще небогатая числом, обычно представляет его в роли лишь реформатора монгольской письменности и ревностного проповедника ламаизма, активно искоренявшего остатки шаманистских верований среди монголов и ойратов. При этом, если верить авторам, арена его деятельности ограничивалась территорией ойратских кочевий, а сам он был, если можно так сказать, деятелем местного ойратского значения.[1]

[1] См. А. Попов. Калмыцкая грамматика. Казань. 1848, стр. VI; А. Бобровников. Грамматика монгольского языка. Казань. 1849, стр. VI; Б. Я. Владимирцов. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Л-д, 1929, стр. 25—26; С. А. Козин. Сокровенное сказание. М.—Л. 1941, стр. 14, 60 и др.; Ю. Лыткин. Материалы для истории ойратов. Астраханские губернские ведомости. 1861, № 16; К. Ф. Голстунский. Монголо-ойратские законы 1640 г. СПБ. 1880, стр. 94, 129; Б. Лауфер. Очерк монгольской литературы. Л-д. 1927, стр. 22; А. Позднеев. Лекции по истории монгольской литературы. Владивосток, 1908, стр 126 и др.

Есть много оснований считать, что такое толкование роли Зая-Пандиты в истории народов Центральной и Восточной Азии середины и второй половины XVII в. не соответствует действительности. Наоборот, можно считать установленным, что он был не только просветителем и церковником, но и выдающимся для своего времени политиком, чья деятельность далеко не ограничивалась узким кругом интересов ойратского нойонства и пределами только ойратских кочевий.

В полном объеме роль Зая-Пандиты в событиях того времени будет раскрыта тогда, когда в научный оборот вступят материалы тибетских и китайских архивохранилищ — в первую очередь тибетских, когда ученые Монгольской Народной Республики со своей стороны продолжат обследование архивов и библиотек Республики, из рукописных фондов которых они уже извлекли и опубликовали такой ценный источник, как биография Зая-Пандиты, написанная вскоре после смерти последнего его учеником Раднабхадрой.[1] До этого указанная биография была известна лишь узкому кругу специалистов по двум спискам, хранящимся в фондах Института востоковедения АН СССР и Ленинградского Государственного университета. Можно надеяться, что историки МНР найдут в архивах и библиотеках Республики немало новых ценных материалов, с помощью которых удастся расширить и углубить наши знания об

---

1) *Ratnabhadra. Rabǰamba Say-a banaida-yin tuyuji saran-u gerel kemekü ene metu bolai. Ulanbatoz. 1959.*

исторических событиях той эпохи и об участии в них Зая-Пандиты.

Но пока что Уланбаторское издание биографии Заи является единственным печатным источником, позволяющим в какой-то мере судить о его политических взглядах, о его активной и разносторонней политической деятельности. Будучи однако единственным, этот источник, конечно, не может считаться достаточным для полной и исчерпывающей характеристики Заи как политического деятеля, но он, нам кажется, достаточным для опровержения господствующего в литературе представления о нем только как о реформаторе письменности и религиозном проповеднике; он достаточен, на наш взгляд, и для обобщенной, взятой в самых общих чертах, характеристики его политических взглядов на актуальные проблемы своего времени и общей направленности его политической деятельности. Следует при этом отметить, что о его взглядах мы можем судить только по его делам, ибо нам пока неизвестны его устные или письменные выступления по проблемам тогдашней общественной жизни.

Представим себе обстановку в Центральной и Восточной Азии, как она сложилась и складывалась ко времени появления Зая-Пандиты на исторической арене. Известно, что вторая половина XVI и почти весь XVII вв. были во многих отношениях временем крутых поворотов в исторических судьбах народов, обитавших в этой части земного шара. Завершился процесс консолидации казахской и узбекской народностей, сопровождавшийся становлением и развитием соответствующих государственных образований, занявших место рухнув-

шей Могулистанской державы; на Крайнем Востоке возникло государство маньчжурских феодалов, овладевших в сер. XVII в. Китаем и поставивших у власти свою Цинскую династию, в основе политики которой вплоть до конца XVIII в. лежала безудержная экспансия против всех соседних стран и народов, на просторах Сибири, Забайкалья и Центральной Азии появилась новая мощная сила в лице Российского государства, политика которого в этих районах и в это время в силу ряда объективных обстоятельств была лишена резко выраженного насильственно-захватнического характера; в Западной Монголии и Джунгарии развернулся процесс разделения и расселения ойратов, завершившийся к сер. XVII в. образованием трех самостоятельных ханств —Джунгарского, Калмыцкого и Хошутского; феодально-теократический Тибет, ставший очагом распространения желтошапочного ламаизма в Монголии и получивший взамен могущественную поддержку монгольских феодалов, приобрел значение важного международного фактора, решающим образом влиявшего на политику монгольских и ойратских ханств и княжеств, державшего курс на их объединение и консолидацию с целью создания могущественного монголоязычного ламаистского государства под эгидой лхасских первосвященников.

На фоне этой обстановки и развертывалась политическая деятельность Зая-Пандиты; ею она была обусловлена.

Выходец из аристократического дома хошутов, Зая в 16—17 лет был усыновлен хошутским правителем Байбагас-батуром, посвящен в баньди и в 1616 г. направлен для

учебы и воспитания в Тибет, где провел 22 года. Мы мало что знаем о жизни Заи в Тибете. Но нельзя не отметить некоторые факты, сообщаемые его биографом. Прибыв в Лхассу, Зая нашел приют в доме Дипы — главы управления светскими делами в Тибете, при особе которого некоторое время состоял. Это обстоятельство не могло быть случайным. Едва ли многие послушники, прибывшие в Лхассу для изучения премудростей ламаизма, удостаивались чести быть квартирантами в доме первого сановника страны. Зая приступил к учебе. Его дальнейшая карьера поражает своей стремительностью. В возрасте 27 лет он получил высокую ученую степень рабджамбы и был вскоре назначен на пост настоятеля одного, затем другого крупнейшего монастыря Тибета, став одним из десяти наиболее приближенных к Далай-ламе сановников.

В 1638 г. руководители церкви Тибета предложили Зае вернуться на родину, к тем,—как рассказывает биограф,—«кто говорит на монгольском языке», имея целью распространять «желтую веру в Халхе и Ойратии, стать ламой монголов и ойратов»[1]. Так автор биографии формулирует поручение, данное Зае его духовными учителями и наставниками, Далай-ламой и приближенными последнего, по-

---

1) *γurban boγda örösiyen šajin-du tusa bolxu-yi ailaddun, öbersed-ün oron-du monγol keleten-dü γarγaγsun yosu, γaruγad monγol oyirad-un blam-a bolju nom orčiγulun, doluγan xošiγu, dörben oyirad-tu šajin delgeregülügsen yosu tal 4*

ручение, которое Зая должен был выполнить, вернувшись на родину. В этом поручении подчеркивается, что ареной деятельности Заи будут не только ойратские кочевья, но и кочевья халхасов, что объектом его деятельности должны быть не только ойраты, из среды которых он вышел, но все, говорящие на монгольском языке, т. е. все монголы. Ко всем монголам руководители ламаистской церкви Тибета командировали Зая-Пандиту, они хотели, чтобы он стал общемонгольским ламой, наставником всей Монголии. Было ли это поручение связано только с интересами религиозной пропаганды? Едва-ли. Зая-Пандита не был ни первым, ни единственным ламаистским вероучителем в Монголии и Джунгарии. В Джунгарии в это время жил ранее прибывший из Лхассы Инза-хутухта, активно внедрявший ламаистское вероучение, в Халхе такую же работу выполнял представитель Лхассы Очир-Дара-хутухта, кроме указанных, в различных районах Монголии действовали в интересах желтой веры многие другие ламы.

Наличные источники не позволяют уверенно говорить о том, что именно лежало в основе командировки Зая-Пандиты, чем руководствовались ламаистские первосвященники Тибета, наделяя Заю такими чрезвычайными полномочиями? Вопрос этот имеет очень большое значение и к нему должно быть привлечено внимание исследователей. Мы можем лишь высказать предположение, что здесь дело не только и может быть не столько в дальнейшем распространении ламаизма в Монголии, сколько в событиях общеполитического характера, интересовавших Лхассу. Команди-

рование Заи совпало с двумя важными событиями в жизни монголов и ойратов. В это время шло формирование трех ойратских ханств на базе откочевавшей из Джунгарии одной части ойратов на Волгу, где складывалось Калмыцкое ханство, другой части ойратов в степи Кукунора, где возникло Хошутское ханство и консолидация оставшихся ойратов в Джунгарское ханство. К этому же времени относится разгром Чахарского ханства маньчжурскими завоевателями и переход под их власть всех монгольских владений южнее пустыни Гоби; маньчжурская экспансия вплотную приблизилась к границам Халхи. Именно в этой обстановке лхасские первосвященники признали полезным и своевременным направить Заю к «говорящим на монгольском языке», к исповедующим вероучение Будды и Цзонховы, поручив ему стать ламой, т. е. наставником Халхи и Ойратии. Заметим, что о Южной Монголии, превратившейся в провинцию маньчжурской империи, Лхасса такой заботы не проявила.

Осенью 1639 г. Зая был уже в Джунгарии и зимовал в Тарбагатае во владениях хошутского Очирту-тайджи, сына Байбагасбатура, приемного отца Заи. Отметим, что в описываемое время еще сохранялась видимость дуумвирата, претендовавшего раньше на управление ойратскими нойонами, упорно не желавшими признавать никакой центральной власти. Дуумвират этот состоял из часто упоминаемых летописцами «хоёр тайджи», одним из которых был правитель хошутов, другим — правитель чоросов. Конец XVI в. положил начало непрерывному усилению чоросских нойонов, в связи с чем дуумвират все более пре-

вращался в фикцию, хошутские нойоны вынуждались к отступлению перед крепнущей властью представителей чоросского дома. Будучи выходцем из хошутов, Зая в течение всей своей жизни не порывал связей с сородичами, чаще всего и дольше всего он жил во владениях Очирту-тайджи, получившего от Далай-ламы вскоре после возвращения Заи титул Цецен-хана. Это однако не мешало ему поддерживать неизменно хорошие отношения с чоросами, с Батуром-хунтайджи в частности, ставшим к данному времени фактическим ханом ойратского государства в Джунгарии. Зае не раз приходилось принимать меры к тому, чтобы не допустить обострения отношений между Батуром-хунтайджи и Очирту-Цецен-ханом. Биограф даже отмечает, что благодаря Зае и в его присутствии в 1649 г. состоялась встреча между соперничающими дуумвиратами, причем в ходе этой встречи Очирту «сблизился с Эрдени-хунтайджи».

В 1640 г., через год после возвращения Заи на родину, в Тарбагатае, видимо, во владениях Очирту-Цецен-хана, состоялся знаменитый Джунгарский съезд, утвердивший широко известный свод законов «Цааджин бичиг». Нам неизвестна роль Заи в подготовке и проведении этого съезда. Ничего не говорит об этом и его биограф, ограничившийся глухим и не очень ясным указанием на то, что такой съезд состоялся, что на нем присутствовали Засакту-хан из Халхи, «два тайджи» из Джунгарии и другие. Но, учитывая, с одной стороны, полученные Заей от лхасских первосвященников перед его отъездом на родину напутствия, с другой—характер постановлений «Цааджин бичиг», их политическую и социальную на-

правленность, полностью совпадающую с указанными напутствиями, кажется невероятным, чтобы Зая не принял в этом деле активного участия, чтобы он не использовал авторитет Лхассы и свой собственный с целью обеспечить успешное завершение работы съезда. Участники съезда, как известно, торжественной клятвой обязались неукоснительно соблюдать принятые постановления.[1]

В этой связи большой интерес представляет сообщение биографа о том, что в начале 1641 г., т. е. вскоре после окончания работы съезда, Зая-Пандита отправился в Халху к Дзасакту-хану, направившему к нему специального посла с приглашением. От Дзасакту-хана он поехал к Тушету-хану, а затем к Цецен-хану, также приславших ему специальные приглашения. Всего Зая пробыл в Халхе около полутора лет и стал, как говорит его биограф,—«ламой трех главных халхаских ханов».[2] Дзасакту-хан уговаривал Заю остаться в Халхе еще на 2—3 года, но Зая отклонил это предложение, сославшись на то, что представителем Лхассы в Халхе является Очир-Дара-хутухта.

---

[1] К. Ф. Голстунский. Монголо-ойратские законы 1640 г., дополнительные указы Галдан-хунтайджи и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-даши. СПб, 1880.

2) ǰasaɣtu xān-u-ēce tüšiyetü xān-u-du ǰalaba tüšiyetü xān-u-ēce maxa Samadi secen xan-inu ǰalabai.. doluɣan xošiɣu ɣurban yeke xaɣan-u blam-a bolbai. tende-ēce doluɣan xošiɣu dörben oyirad ciɣulɣ-a bui. mongol-un ǰasaɣtu-xān, oyirad-un xoyar tayiǰi terigüten bui.. tal 6-7

Приведенное сообщение биографа убедительно свидетельствует об усердном выполнении Зая-Пандитой лхасских наставлений и о достигнутых им успехах. За какие-нибудь два года он действительно стал признанным общемонгольским ламой. В этом качестве он был первым и последним в новой истории Монголии, ни до ни после него ни один представитель ламаистского духовенства не пользовался привилегией быть ламой главных нойонов всей Монголии. Вполне можно допустить, что столь быстрое выдвижение на общемонгольской культурно-политической арене объясняется не только личными талантами Зая-Пандиты, но и активной поддержкой лхасских первосвященников, заинтересованных в том, чтобы именно он превратился в наставника всех главных правителей еще независимой Монголии.

Присматриваясь к практической деятельности Заи в сфере светской жизни монгольского общества,—как она представлена его биографом,—мы ясно видим, что ее главной целью было сохранение внутреннего мира, примирение всех нойонов, всех говорящих на монгольском языке и исповедующих ламаизм, недопущение новых конфликтов, объединение сил и средств для отражения возможных нападений извне и сохранения независимости.

В конце 1642 г. Зая-Пандита зимует у Очирту-Цецен-хана, лето и зиму 1643 г. он проводит у дербетского нойона Хунделена-Убаши, начало 1644 г. он вновь у Очирту-Цецен-хана, от которого в конце лета того же года едет в Прииртышье. Весной 1645 г. он, приглашенный главным калмыцким тайшой Дайчином, направляется на Волгу, к нойонам

формировавшегося Калмыцкого ханства, где является гостем Гомбо-Ильдена, Лубсана, Санжи-Даши и многих других нойонов, наперебой приглашавших его к себе и щедро одаривавших.[1] У нас нет никаких указаний о характере его деятельности на Волге, мы не знаем содержания его бесед с калмыцкими нойонами и воздерживаемся от каких-либо предположений на этот счет. Изучение обстоятельств, связанных с приглашением Зая-Пандиты на Волгу и его пребыванием там—важная задача, требующая изучения. Но нельзя не поразиться его готовности преодолеть любые расстояния и любые дорожные трудности, если это было необходимо для выполнения поручений, данных ему Лхассой.

Пробыв в Калмыкии около года, Зая в конце 1646 г. вернулся в Джунгарию, где в это время разгорелась борьба между Хунделеном-Убаши и другими дербетскими нойонами. В конфликт стали вовлекаться хошутские, чороские и хойтские нойоны, поддерживавшие одну из двух боровшихся группировок, что создавало угрозу стабильности ханства и даже его существованию. Зая поспешил вмешаться в конфликт. Отправив караван с имуществом к месту зимовки, он налегке поехал к Хунделену-Убаши, выслушал его жалобы на обидчиков и сказал ему, что выяснит об-

---

1) *tende-ēce toryuud jalaji, takia jil-un xabur toryuud-tu ögede bolbai. dayičing-un köbegün dacuu erke-tayiji nasun nögčigsen-ü nom buyan-i ayui yeke üyiledbei. tobčilaxula yonmboildüng, lubsang, sangji daši terigüten tusburi jalaju, barica sedkiši ügei örgübei. tal 9.*

стоятельства дела и постарается восстановить мир. Встретившись с Очирту-Цецен-ханом в его ставке на р. Или и обсудив с ним создавшееся положение, Зая посетил одного за другим едва-ли не всех участников конфликта, подготовив в конце концов примирительную встречу Хунделена с «двумя тайджи» и другими нойонами, состоявшуюся в начале зимы 1647 г. и положившую конец конфликту.

В 1648 г. возник новый конфликт, на этот раз между фактическим ханом Джунгарии Батуром-хунтайджи и одним из владетельных князей по имени Доголон-Серен. И вновь в борьбу стали втягиваться другие нойоны, в их числе Очирту-Цецен-хан и его брат Аблай-тайджи. И опять вмешательство Заи предотвратило дальнейшее обострение борьбы и привело к восстановлению мира. Лето 1648 г. Зая-Пандита провел в ставке Батура-хунтайджи, а зиму у Аблая-тайджи. О дружественных отношениях между Зая-Пандитой и Батуром-хунтайджи и об активном участии Заи в решении внутренних и внешних проблем жизни ханства может свидетельствовать их новая встреча зимой 1649 г. по инициативе Батура. Заслуживает внимания указание биографа о том, что к этой двусторонней встрече присоединился в начале 1650 г. Очирту-Цецен-хан, прибывший с целью повидаться с Зая-Пандитой, но как уже говорилось выше, «сблизившийся с Батуром-хунтайджи». Мы не знаем содержания бесед между участниками этой встречи, не знаем, что планировала эта тройка влиятельнейших деятелей ойратского ханства, но нельзя пройти мимо сообщения биографа, что с места этой встре-

чи Зая поехал к Очирту-Цецен-хану, у которого провел лето 1650 г., а затем отправился к Аблаю-тайджи, стремясь помочь, — как говорит биограф,—делу «религии и государства»[1], а в конце этого года поехал в Тибет.

Какова была цель поездки Зая-Пандиты в Тибет, откуда он по поручению верховных лам выехал 12 годами раньше? Едва-ли этой целью было простое желание повидаться с его бывшими наставниками и покровителями. Имеется много оснований предполагать, что в основе этой поездки лежали серьезные внешне-политические проблемы, связанные с монголо-ойрато-тибето-маньчжурскими взаимоотношениями. Следует учесть, что к указанному времени политика монгольских феодалов по отношению к Цинской династии, правившей Китаем, полностью утратила свое единство и была различной у правителей основных монгольских группировок. На путь регулярных торговых и политических контактов с Цинами вступили хошутские правители Кукунора, склонявшие к тому же лхасских первосвященников. Такая политика кукунорских нойонов объяснялась, возможно, их полной географической изоляцией, делавшей Китай единственным рынком сбыта скотоводческой продукции Кукунора и таким же единственным источником снабжения земледельческими и промышленными товарами. Несколько иным было положение Халхи, на северных рубежах которой крепли позиции Российского государства, что объективно усиливало сопротивляемость Халхи агрессивной политике Цинского

---

1) *Šajin törü-yin tusa du abalai-yin-du ögede bolbai.* tal 13.

Китая; находясь между Россией и Китаем, халхаские правители колебались, маневрировали, то склоняясь в сторону маньчжурского Пекина, то пытаясь опереться на Москву. Что касается правителей молодого ойратского государства в Джунгарии, хозяйственные и политические связи которого с Россией все более ширились и крепли, то они видели свою задачу в том, чтобы удержать «говорящих на монгольском языке и исповедующих ламаизм от опасных контактов с Цинской династией, угрожавших политической самостоятельности монгольских ханств и княжеств. И вот, когда в Джунгарии стало известно, что Далай-лама намерен отправиться в Пекин ко двору маньчжурского императора, Зая-Пандита решил поехать в Лхассу.

Что это, случайное совпадение или продуманный политический шаг, подсказанный сложной международной и внутренней обстановкой Монголии? Источники не дают прямого и ясного ответа на этот вопрос. Но если не прямые, то косвенные данные позволяют думать, что здесь не было случайного совпадения, что поездка Зая-Пандиты в Тибет в 1650—1651 гг. преследовала серьезные политические цели. Источники сообщают, что Зая, прибыв в Тибет, неоднократно встречался с Далай-ламой и другими руководителями церкви, участвовал в торжественных богослужениях и беседовал с ними. Нам ничего не известно о содержании этих бесед. Имеющиеся источники об этом тоже молчат. Но нельзя себе представить, чтобы в ходе бесед не был затронут вопрос о целях поездки Далай-ламы, о Цинской династии вообще, о ее политике, об отношении монголов и ойратов к Цинской

империи и к ее политике. Учтем, что правители Джунгарского ханства в это время, как и на протяжении всей последующей истории ханства, были решительными и бескомпромиссными противниками Цинской династии, ведя против нее в течение целого столетия упорную борьбу за сохранение своей независимости.

Китайские источники сообщают, что Далай-лама из Кукунора отправил в Пекин письмо, в котором предлагал императору маньчжуров лично прибыть в Куку-хото или в Датун для встречи его, Далай-ламы.[1] Это письмо вызвало в Пекине целый переполох и стало предметом обсуждения в высших органах государственной власти. Требование Далай-ламы не было с негодованием отвергнуто повелителем Срединной империи, не желавшим портить отношения с ламаистской церковью. Не можем ли мы предположить, что подобное высокомерное требование лхасского первосвященника было одним из результатов его бесед с Зая-Пандитой? Изучение этого вопроса представляет большой интерес.

Биограф Зая-Пандиты сообщает, что на пути в Тибет и возвращаясь оттуда, Зая имел множество встреч с хошутскими нойонами Кукунора, во главе которых тогда стоял сын Гуши-хана Далай-хунтайджи. Все они торжественно и с большим почетом встречали Зая-Пандиту, просили благословения, советов в делах и щедро одаривали. Большого внима-

---

1) См. W. W. Rockhill. The Dalai Lamas of Lhasa and their relations with the Manchu emperors of China. Leiden. 1910. p. 14.

ния заслуживает рассказ о беседе между Зая-Пандитой и Далаем-хунтайджи по поводу Цинской династии. В ходе этой беседы Далай весьма положительно отозвался об императоре маньчжуров и сказал, что считает весьма полезным для монголов и ойратов сотрудничество с маньчжурами. На этом основании он просил Заю, как самого авторитетного и самого влиятельного человека в Монголии, обратиться от своего имени к императору с просьбой, чтобы тот оказал содействие распространению монгольской грамоты и литературы. Зая уклонился от длинных разговоров на эту тему, ограничившись указанием на то, что по его сведениям маньчжурский император горд и высокомерен, но пообещал разобраться в этом вопросе.[1] Конечно, ни с какими просьбами Зая-Пандита к императору маньчжуров никогда не обращался, но как-то говорил автору биографии и другим ученикам нелестные слова о маньчжурском повелителе.

В конце 1652 г. Зая-Пандита вернулся в Джунгарию и зимовал у Очирту-Цецен-хана. Через год, зимой 1653 г., умер правитель Джунгарского ханства Батур-хунтайджи. Трон хана перешел к его наследнику Сенге. Биограф Заи сообщает, что свои дружеские чувства к Батуру-хунтайджи Зая перенес на его сына, которого любил «как великого нойона, верующего ламаиста и родст-

---

1) *Blam-a yin gegen mišiyen ayiladču činü jöb bolbači, tere omortai xan amui. Kuzčü bayiji boluy-a kemen jarlix bolbai. Jal 20*

вечника»[1]. В эти годы внутреннее положение ханства было довольно устойчивым. Конфликты между нойонами вспыхивали все реже. Зая по-прежнему непрерывно разъезжал по стране, навещая то одного, то другого владетельного князя, организуя встречи между конфликтующими и примиряя их. Его популярность и влияние были исключительно велики. Можно утверждать, что благодаря его усилиям старая вражда между Очирту-Цецен-ханом и родным его братом (по отцу) Аблаем-тайджи, в основе которой лежало недовольство разделом отцовского наследства, длительное время сдерживалась, не перерастая в открытую войну. Но полностью потушить огонь вражды Зая не мог. Летом 1657 г. оба брата сошлись для сражения на р. Эмель. И в этом случае в борьбу стали вовлекаться многие нойоны, угрожая ханству расколом на два враждующих лагеря. Осенью 1660 г. Зая-Пандита уговорил братьев встретиться в его присутствии. Но примирение на этот раз не состоялось. Прошел еще год прежде чем удалось восстановить мир между братьями. Важно отметить указание биографа на то, что эта война причинила много страданий простым людям и что они несказанно радовались прекращению войны.[1]

---

1) *nigen-iyer yeke noyan, xoyar-iyer süsügtei, vurban-iyer urur eligen mön tula. tal 23.*

1) *Olan maxu kümün uyidan jobuysan-du yaldamba jöbleг-e irekü anu ünen kemen šiddüged bügüdeger bayasun üyiledjü jiryal-un naran urxuba kemen bayasulcabai. tal 29.*

Летом 1662 г., имея 63 года от роду, Зая-Пандита предпринял еще одно путешествие в Тибет, но в пути заболел и осенью того же года умер, не доехав до Лхассы.

Основываясь на скупых показаниях биографии Зая-Пандиты, если не прямо, то косвенно позволяющих судить о его политических взглядах и политической деятельности, мы представляем его себе в качестве деятеля, понимающего пагубные последствия межфеодальных нойонских войн, разорявших страну и народ, делавших их беззащитными перед лицом внешней опасности, стремившимся примирить всех говорящих на монгольском языке и исповедующих ламаизм, подготовив таким образом условия для их объединения в могущественное единое государство под эгидой церкви, т. е. лхасских первосвященников. Этим же целям косвенно должна была служить и реформа письменности, которая не только делала образование и культуру более доступными широким массам, но вместе с тем способствовала укреплению общемонгольского единства. В конкретно-исторических условиях того времени, когда маньчжурские завоеватели угрожали монголам порабощением и физическим истреблением, политические взгляды и деятельность Зая-Пандиты объективно имели прогрессивное значение.

Смерть Зая-Пандиты прервала его деятельность, но его взгляды и цели еще несколько десятилетий сохраняли силу и жизненность. Их преемственность обеспечивалась руководством ламаистской церкви Тибета, пытавшимся в описываемое время играть в Центральной и Восточной Азии такую же примерно роль, какую играли в средние века в Европе

католическая церковь и Ватикан. Через 9 лет после смерти Заи, в 1671 г. на политической арене появился Галдан-Бошокту-хан, который, как и Зая-Пандита, был обучен и воспитан Лхассой, который,—опять же, подобно Зае,— был командирован ламаистскими первосвященниками в Монголию для «наведения порядка», для объединения всех единоверцев, всех говорящих на монгольском языке в единое самостоятельное государство, независимое от маньчжуров, но направляемое Лхассой. Галдан не достиг цели. Великодержавные честолюбивые планы Лхассы потерпели крушение[1]. Они не имели шансов на успех в условиях перехода мира в эру капитализма и централизованных государств, в условиях, когда процесс разделения монгольских народов, обусловленный объективным ходом истории, имел необратимый характер. В этих условиях культурно-исторический прогресс монгольских народов шел не в направлении, указываемом Лхассой, а в стороне от него. Лучшим тому доказательством служит история Калмыкии.

Но это не умаляет положительной роли Зая-Пандиты в истории XVII в.

Изложенная здесь концепция является гипотезой. Она легко может быть оспорена. Но как ее утверждение, так и ее опровержение в одинаковой мере будут неубедительными, пока не будут опираться на надежные источники.

---

[1] И. Я. Златкин. История Джунгарского ханства М. 1964 г., стр. 233—319.

Д. А. ПАВЛОВ

ЗАЯ-ПАНДИТА—СОЗДАТЕЛЬ СТАРОКАЛМЫЦКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И КАЛМЫЦКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА

Созыв научной конференции, посвященной истории калмыцкой письменности, большое событие в научной и культурной жизни нашей республики. Замечательно то, что праздник калмыцкой письменности проводится накануне столетия со дня рождения В. И. Ленина и пятидесятилетия автономии калмыцкого народа. И мы сегодня с законной гордостью можем заявить, что данная конференция—яркое воплощение мудрой национальной политики Коммунистической партии Советского Союза и практическое осуществление ленинских указаний об изучении культурного наследия.

320 лет калмыцкой письменности «Тодо бичиг» отмечается потому, что она является выдающимся культурным наследием калмыцкого народа, которое сыграло в свое время исключительно большую роль в истории калмыцкого народа, в развитии его самобытной культуры и искусства. С созданием «Тодо бичиг» была заложена основа калмыцкого лите-

ратурного языка и положено начало калмыцкой оригинальной литературы.

Создатель ойратской (калмыцкой) письменности Зая-Пандита Огторгуйин Далай (по тибетски Намкай Жамцо) родился в год свиньи —земли (1599 г.), принадлежал кости[1] хошоутов, отоку[2] гөрөөчин, а в этом отоке—к семейству шангас,[3] что изложено в его биографии[4] так: «ясан[1] ину хошоуд, отог[2] ину гөрөөчин, гөрөөчин дотороон шаңһас[3] амуи».

Письменные памятники свидетельствуют о том, что Зая-Пандита имел много имен и титулов, самыми распространенными были: Раджамба Зая-Пандита, Бламайин гэгээн, Намкай Жамцо, Богдо гэгээн, Огторһуйин Далай, тойин рабжамба, цэцэн рабжамба, хубараг цэцэн рабжамба, ойирадын цэцэн рабжамба, ачиту цоржи Зая-Пандита и другие, что свидетельствует об авторитете и большом почитании его в народе.

Переводческая деятельность Зая-Пандиты, началась сначала на монгольском письменном языке, видимо, с 1640 года и продолжается на созданной им письменности вплоть почти до его смерти, т. е. 1662 г.

О причинах создания «Тодо бичиг»

Ойраты, или предки калмыков, как известно, составляли основное население западной части Монголии и Тарбагатая. По свидетельству «Сокровенного сказания» и «Сборника

[1] Поколение.
[2] Род.
[3] Название семейства.
[4] Биография Зая-Пандиты, Улан-Батор, 1967, стр. 2-а.

летописей» персидского ученого Рашид-ад-дина ойраты составляли единый народ. Рашид-ад-дин отмечает, что еще в начале XIII века ойраты несколько отличались по своему языку от остальных монголов. О языке ойратов Рашид-ад-дин писал: «Несмотря на то, что их язык монгольский, он все же имеет небольшую разницу от языка других монгольских племен... (ойраты) всегда имели государя и вождя...[1] Б. Я. Владимирцов рассматривал ойратский язык как один из диалектов монгольского языка[2].

В результате распада Юаньской (Монгольской) династии в Китае и некогда единого языка монголов, диалекты ойратов, стоявшие несколько особняком от всех других монгольских диалектов XIII века, дали начало образованию самостоятельного языка ойратской народности. Г. Д. Санжеев отмечает, что процесс образования самостоятельных монгольских языков в основном протекал в XIV—XVII столетиях, а на рубеже XVI и XVII веков завершается процесс сложения современной грамматической системы монгольских языков.[3]

Ойраты пользовались до середины XVII века общемонгольской письменностью. Эта письменность была и национальной письменностью ойратов. Уже с середины XVII века ойраты стали иметь свою письменность, известную в науке под названием «Тодо бичиг»

---

[1] Рашид-ад-дин. Сборник летописей. М., т. 1. стр. 118—119.

[2] Б. Я. Владимирцов. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Л., 1929, стр. 3.

[3] Г. Д. Санжеев. Сравнительная грамматика монгольских языков. М., том I, стр. 16.

или «Ясное письмо». Создание особой ойратской письменности диктовалось стечением ряда причин, важнейшими из которых являются:

во-первых, образование суверенного Ойратского или Джунгарского ханства. Как известно, после падения Юаньской (Монгольской) династии ойратские племена, входившие в состав Монгольской империи, по выражению акад. С. А. Козина, как члена федерации, уже с XV века начали жить самостоятельно и независимо.

Политическая история ойратов становится известной с середины XV века именно под названием «Дөрбөн ойрат», т. е. как четыреединый Ойратский каганат.

Своего наивысшего развития Ойратское ханство достигает в XVII веке, когда на историческую арену выдвигаются такие крупные деятели своего времени, как Батур-хун-тайджи, Хо-Орлюк и Зая-Пандита.[1]

Образование ойратского ханства способствовало процессу сложения ойратской народности.

В период становления Джунгарского ханства появилась настоятельная необходимость создания новой письменности, способной обслуживать все стороны общественной жизни ойратов. Старомонгольская письменность с полифонией многих ее знаков уже не отвечала возросшим государственным требованиям и задачам культурного возрождения ойратской народности.

Инициатором создания «Тодо бичиг», как

---

[1] Д. А. Павлов. К вопросу о создании «Тодо бичиг». Записки Калмыцкого НИИЯЛИ, выпуск 2 1962 г., стр. 109—132.

и созыва монголо-ойратского съезда 1640 года, на котором было утверждено «Великое уложение», на наш взгляд, был Батур-хун-тайджи, глава ойратского ханства, с которым Зая-Пандита поддерживал постоянную связь и находился в дружеских отношениях.

Из биографии Зая-Пандиты, написанной и опубликованной его учеником Раднабадрой, известно, что Зая-Пандита лето 1648 года провел в ставке Батур-хун-тайджи[1]. По всей вероятности, в это время Зая-Пандита и начал работать над «Тодо бичиг». Биограф далее сообщает, что Зая-Пандита составил «Тодо бичиг» зимой 1648 года.[2] В «Сказании о Дөрбөн ойратах» Батур-Убаши Тюмена сказано: «Свидание и беседы с зюнгарским Батур-хун-тайджием, законодателем ойратским, окончательно убедили Заю-Пандиту приступить к великому делу. Зимой 1648 года он составил ясные буквы[3]».

Во-вторых, созданием новой письменности преследовалась цель способствовать распространению ламаизма среди ойратов на понятном для них письменном языке, ибо старомонгольская письменность не могла в должной мере способствовать победе Зая-Пандиты в борьбе за искоренение шаманства среди ойратов и распространению ламаизма. Ламаистская литература, которая издавалась на старописьменном монгольском языке, была крайне малопонятна не только ойратам, но и самим монголам.

---

[1] «Тэрэ зун зүн һар Баатур хуң тайнҗиийин дээр зусабай». Там же стр. 7.

[2] «Тэрэ хулуһуна җилийин үбүл тодорхой үзүг зокоон үйилэдбэй. Там же, стр. 7-б.

[3] Ю. Лыткин. «Астраханские губернские ведомости», № 33 от 14. VIII—1859 г.

В этих условиях Зая-Пандита понимал бесполезность перевода буддийской литературы на старо-письменный монгольский язык для ойратов.

Что касается литературы, написанной на тибетском языке, то она не была доступна ойратам. Тибетского языка не знали большинство ойратских священнослужителей-гелюнгов. Те из лам, которые умели читать по тибетски, в своем большинстве не знали содержания прочитанного: они механически заучивали буддийские каноны.

В связи с этим, перед Зая-Пандитой и правителями Джунгарского ханства, принявшими ламаизм в качестве государственной религии, стала настоятельная задача создать новую письменность, удобную для нужд государства и буддийской церкви.

В-третьих, огромный разрыв между архаической формой написания и звуковой системой живого языка ойратов привел к явному противоречию между письмом и живой речью. Например, писали **улаһан**, **аһула**, **дөрүгэ**, **эмэгэл**, **долуһан**, **тэмэгэн**, **саһуху**, **инагши**, **чилаһун**, **ябумуй**, а говорили соответственно **улаан**, «красный», **оула** «гора», **дөрөө** «стремя», **эмээл** «седло», **нааран** «сюда», **долоон** «семь», **чилоун** «камень», **йабна** «идти». Как видно из этих примеров, монгольское правописание отражало древнее произношение, а не живой язык данной эпохи. По указанному правописанию трудно было узнать обычные, общеизвестные слова.

К периоду сложения Джунгарского государства в языке ойратов произошли большие изменения фонетического и морфологического порядка. Эти коренные изменения, происшед-

шие в языке, потребовали не реформы, а создания новой письменности. Графика старомонгольского письма не в состоянии была точно передать звуки живой речи ойратов и обеспечить потребность дальнейшего развития языка ойратской народности, а орфография стала совершенно архаичной и малодоступной.

Следовательно, несовершенность старомонгольской письменности, оторванность ее от живой речи ойратов послужили непосредственной причиной, вызывавшей необходимость создания новой письменности для ойратов.

Кроме того, при создании «Ясного письма» правители Джунгарского ханства и Зая-Пандита, по всей вероятности, как отмечают известные ученые В. Л. Котвич и Г. Д. Санжеев, стремились сделать «Тодо бичиг» общемонгольской письменностью. Об этом говорят следующие данные: во всех документах и письмах обычно встречается выражение **монголор бичсэн** «написано по-монгольски», хотя фактически написано «ясным письмом». Следует учесть и то, что «Тодо бичиг» был составлен вскоре после знаменитого Джунгарского съезда, утвердившего широко известные монголо-ойратские законы 1640 г. (Цааджин бичиг). В осуществлении этих законов, под которыми торжественно подписались виднейшие деятели Халхи, Джунгарии, Кукунора и Поволжья, немаловажную роль должна была играть общедоступная письменность, какой явилась «Тодо бичиг».

В этом отношении заслуживает большого внимания свидетельство биографа Зая-Пандиты о том, что правитель кукунорских ойратов (хошутов) Далай хун-тайджи и другие

нойоны, организовав пышную встречу Зая-Пандите, возвращающемуся со второй поездки в Тибет (1652 г.), обратились к нему со словами: «Зная Вас как самого влиятельного человека, пожелания которого не будут иметь возражения, просим обратиться к императору с повелением, чтобы он содействовал распространению монгольской литературы (имеется в виду «Тодо бичиг» Д. П.). На это Зая-Пандита, как отмечает его биограф, ответил с улыбкой: «Желание Ваше справедливо, но хан горд; когда прибуду—посмотрю»[1].

Как видно из указанного пожелания Далая хун тайджи, «Ясное письмо» и здесь называлось монгольским и не случайно вносилось предложение обратиться к императору Цинской династии за содействием в деле его распространения по всей Монголии.

Указанный факт свидетельствует о том, что «Тодо бичиг» со дня своего зарождения был призван стать общемонгольским достоянием и в его распространении во всей Монголии были заинтересованы не только правители Джунгарского ханства и Зая-Пандита, который был признанным главой духовенства Джунгарии и Восточной Монголии, но и правители кукунорского ханства, видевшие также в «Тодо бичиг» один из реальных возможностей в объединении усилий ойратов и восточных монголов против надвигавшейся опасности со стороны Цинской династии, кото-

[1] «...тани зарлиһааса үлү дабхуйин тула, хаанду монһол үзүг тэригүүтэн монһол ном дэлгэрүүл кэмээн зарлиг болхунан сайин агсанжи кэмээн айилэдхагсан ду, бламин гэгээн мүшээн үйилэджи чинэй зөб болбучу омогтой хаан амуй, күрчи мэдэйэ кэмээн зарлиг болбой».

Там же, стр. 14-б.

рая, захватив Внутреннюю Монголию, вплотную подошла к границам Внешней Монголии.

О том, что Зая-Пандита рассчитывал сделать «Тодо бичиг» общемонгольской письменностью, говорят и языковые факты. В переводах Зая-Пандиты и его учеников встречались наряду с новыми и старые написания тех или иных морфем и отдельных слов : суффиксы:—**басу** соответствующий калмыцкому—**хула** (**һарбасу—һархула** «если выйдет»), —**макца** и —**мэкцэ**, который отсутствует в калмыцком языке и переводится на русский язык «как только», «лишь только»; аффиксы—**луһа**, — **лүгэ** часто писали наравне с —ла, —лэ (**һарлуһа—һарла** «вышел», **ирлүгэ—ирлэ** «пришел»), а морфема —**муй** и—**мүй** наряду с—**най** и—**нэй** (**һарумуй—һарунай**). «Такая непоследовательность , — писал А. Бобровников, — объясняется укоренившейся привычкой к монгольскому книжному языку и еще, вероятно, потому, что на первый раз представлялось неприличным ввести в священные тексты язык и выговор популярный... Но ныне в частной переписке и в некоторых новых сочинениях, написанных без притязания блеснуть знанием языка священного, является письмо, в точности соответствующее живому выговору»[1].

Зая-Пандита зачастую давал предпочтение в написании отдельных слов по типу халха-монгольских: **хойодуһар** «по двое», **өбөр** «сам», **өбөр-өберийин** «сами своих», **өдүи** «столько», **төдүи** «столько», **иланһуйа** «особенно», **нада** «мне», **инагши** «сюда», **чинагши** «туда», **хамту** «вместе», **кэрбэ** «если».

Параллельное употребление указанных

[1] А. Бобровников. Грамматика монголо-калмыцкого языка, Казань, 1849, стр. 7.

выше языковых форм, предпочтение в написании отдельных слов по типу восточно-монгольских, помимо отмеченных А. Бобровниковым причин, объясняется стремлением Зая-Пандиты, во-первых, обогатить родной язык отсутствующими, но нужными суффиксами и словами из общемонгольского языка, во-вторых, облегчить переход восточных монголов на новую письменность. Этими целями, видимо, объясняется допущение Зая-Пандитой написание слов с губной гармонией по типу восточно-монгольских (халхаских) наречий. Этому способствовал процесс губной ассимиляции, происходивший и в самом ойратском (калмыцком) языке.[1]

Зая-пандита, применив в своей письменности закон губной гармонии, в основном по типу восточно-монгольских, стремился сделать свою письменность общемонгольским достоянием.

Старокалмыцкая письменность

Созданный Зая-Пандитой 320 лет тому назад алфавит отвечает и сейчас основным требованиям лингвистической транскрипции: каждому звуку свое буквенное обозначение, передаваемое только одним знаком. И поныне ориенталисты восхищаются чрезвычайной точностью остроумно составленного алфавита Зая-Пандиты и с полным основанием считают его выдающимся лингвистом своего времени.

В алфавите Зая-Пандиты нашли свое бук-

---

[1] Д. А. Павлов. Некоторые вопросы развития фонетики калмыцкого языка по «Тодо бичиг». Ученые записки Калмыцкого НИИЯЛИ, выпуск № 7, 1969, стр. 241—247.

венное обозначение не только основные фонемы, но и даже оттенки некоторых фонем родного ему языка.

Создавая новый алфавит, Зая-Пандита не стал выдумывать новые буквенные знаки, что, конечно, и не требовалось, а решил воспользоваться существующим общемонгольским алфавитом. Ему бесспорно были известны алфавиты других языков, в частности, санскрита, тибетский, маньчжурский и квадратной письменности.

В отличие от «Тодо бичиг» в «Худма бичиг»[1] не различаются **о** и **у**, **ө** и **ү**, **д** и **т**, **к** и **г**. Одним и тем же знаком обозначаются среднеязычный **й** и аффриката **дз** или в диалектах —**дж**. Знак, обозначающий **а** в начале слова, мог передавать согласный **х** в середине слова или сочетание гласного **э** и согласного **н**. Из 14 буквенных знаков старомонгольского алфавита только три имели самостоятельное значение—л, м, р, а остальные 11 знаков имели одновременно по нескольку значений.

Несовершенство монгольского алфавита приводило к графическим омонимам, фонетическое значение которых устанавливалось только в зависимости от контекста. В силу этого одинакового писались, но по разному читались, например, такие слова, как: **дзаһун** «сто» и **йаһун** «что», **хота** «пища» и **худа** «сват», **эндэ** «здесь», **ата** «верблюд» и **ада** «сумашествие» и т. д.

Во избежание полифонии, т. е. многозначимости букв, Зая-Пандита ввел дополнительно новые буквы, применял диакретические знаки, а также использовал графические сред-

[1] Название старой монгольской письменности.

ства. Так, букву под № 7, которой обозначались в монгольском алфавите звуки **о** и **у**, сохранил только в значении **ү**. Поставив к ней косую ниспадающую черточку спереди получил букву **у** (см. № 6). Для гласного **о** изобрел новую букву (см. № 4). Поставив к этой букве прямую маленькую черточку сзади наверху получил букву **ө** (см. № 5). В монгольском алфавите буквой под № 14 обозначался начальный **т** и **д**, а знаком под № 15 —звук **д** в середине слова перед гласным. Зая-Пандита взял для **т** ту букву, которая употреблялась в начале слова (см. № 14), а для **д**—то, что монголы употребляли в середине слова (см. № 15). Согласные **з** и **ж** обозначаются одинаково (см.№19). Но перед **и** эта буква была принята как **ж**, а перед другими гласными—как **з**. Точно также **ц** и **ч** (см. № 18) передаются одинаковыми буквами. Перед **и** данная буква принята как **ч**, а перед остальными гласными — как **ц**.

Таким образом, Зая-Пандита, внеся соответственную реформу в монгольский алфавит, избежал полифонию знаков и графически рационально построил свой алфавит.

Изученные нами материалы позволяют сделать выводы: Зая-Пандита ввел дополнительно не семь, а пять новых букв для передачи звуков **э, о, k** (твердый) **к, и**, указанные в таблице алфавита соответственно под №№ 2, 4, 21, 22, а буква **и** дана в таблице № 1 под № 3, о чем будет сказано ниже. Кроме того, уточнил значение употребления букв, обозначенных под №№ 19, 20, сохранив за среднеязычным **й** букву, обозначенную под № 20, а для **з** и **ж**—буквы под № 19.

Знаки старокалмыцкого алфавита

Порядок букв	Начертания: отдельное	начальное	среднее	конечное	Транскрипция
1	ᠠ ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ ᠠ	а
2	ᡄ	ᡄ	ᡄ	ᡄ	е
3	ᡅ	ᡅ	ᡅ	ᡅ	і
4	ᡆ	ᡆ	ᡆ	ᡆ	о
5	ᡈ	ᡈ	ᡈ	ᡈ	ӧ
6	ᡇ	ᡇ	ᡇ	ᡇ	у
7	ᡉ	ᡉ	ᡉ	ᡉ	ӱ
8		ᠨ	ᠨ	ᠨ	н
9		ᡍ	ᡍ		х
10		ᡎ	ᡎ		Ҕ
11		ᡋ	ᡋ	ᡋ	б
12		ᠰ	ᠰ	ᠰ	с
13		ᠱ	ᠱ	ᠱ	ш
14		ᡐ	ᡐ		т

Порядок букв	Начертания				Транскрипция
	отдельное	начальное	среднее	конечное	
15		[illegible]	[illegible]	[illegible]	д
16		[illegible]	[illegible]	[illegible]	л
17		[illegible]	[illegible]	[illegible]	м
18		[illegible]	[illegible]		ц, ч
19		[illegible]	[illegible]		з, ж
20		[illegible]	[illegible]		j
21		[illegible]	[illegible]		k
22		[illegible]	[illegible]		к
23			[illegible]	[illegible]	к [полуглухой]
24		[illegible]	[illegible]		г
25		[illegible]	[illegible]	[illegible]	р
26			[illegible]	[illegible]	ң

Галики

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
1	2	3	4	5	6	7	8	9
в	п	ч	ж	дз	ц	k	kx	h

В старомонгольском алфавите буквой под № 20, как сказано выше, передавались звуки **й** и **з**, или в диалектах **ж**[1] в середине слова. Знак, обозначенный под № 18, передавал аффрикату **ч** в любой позиции слова. Семь букв снабжены особыми диакретическими знаками: **у, н, х, һ** (см. № 10), **к** (см. № 23) — диакретическими знаками спереди, а буквы **ш, ө** — диакретическими знаками сзади.

Для передачи звуков в заимствованных словах, особенно из тибетского и санскрита, были изобретены особые транскрипционные знаки, называемые галик, более распространенные из которых даны в указанной таблице алфавита по графе галики.

Далее, касаясь вопроса о буквенных знаках старокалмыцкой письменности, следует отметить, что в начале прошлого, XIX века в Поволжье благодаря стараниям русских ориенталистов впервые был отлит разборный шрифт по прекрасным образцам калмыцкой национальной каллиграфии. Большое содействие в отливке этих шрифтов оказал И. Я. Шмидт. Шрифты были двух образцов: мелкий и более крупный. Более крупный шрифт был, видимо, отлит несколько позже. Этим крупным шрифтом, например, в 1892 г. были изданы А. М. Позднеевым в г. С-Петербурге «Калмыцкие народные сказки».[2]

Просмотренная нами печатная продукция, в том числе калмыцко-русские буквари, по-

---

[1] Г. Д. Санжеев. Старописьменный монгольский язык, М., 1964, стр. 15.

[2] Шрифты были отлиты по заказу Управления калмыцким народом в 1815 году. Кассы с калмыцким шрифтом были организованы в С. Петербурге в типографии Академии наук, в типографии Казанского университета и в Астрахани.

казывают, что все они в основном печатались шрифтом более мелкого образца. Оба образца шрифта красивы по внешнему виду и очень четки.

Касаясь букваря Н. Бадмаева, В. Л. Котвич в предисловии калмыцко-русского букваря, изданного в 1915 году в его соавторстве, отмечаст «В 1911 году второе издание было перепечатано более крупным шрифтом»[1].

Этот шрифт выгодно отличается не только внешним красивым своим видом, но и устранением ряда упущений, допущенных в прежних отливках, а также введением новых знаков.

Таблица № 1

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
в	э	и	п	п	ж	ч	k	о	k	б

Крупные отливки шрифтов показывают следующее:

1. Галик **в** уже стал сходным с рукописным оригиналом Зая-Пандиты (таблица № 1, знак № 1). Этим галиком со временем стали обозначать соответствующий звук не только в заимствованных словах, но и в словах родного калмыцкого языка в связи с появлением особой фонемы **в**, развившейся из губно-губного **б**. Теперь некоторые даже оспаривают, были ли буквы **в** и **п** (знаки № 1 и № 4) галиками. Ради справедливости мы сочли нужным вывести эти буквенные знаки из ос-

[1] В. Л. Котвич ошибочно указывает 1911 год, в действительности был издан в 1910 году в С-Петербурге.

новной таблицы алфавита[1] в раздел галики.

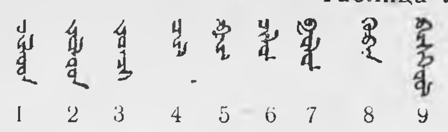
В букваре Н. Бадмаева значатся галики для обозначения согласных **ч** и **k** (стр. 8), обозначенные нами в таблице № 1 под №№ 7 и 8. Этих знаков нет в списках галиков Зая-Пандиты на «Тодо бичиг», приложенных к переводу биографии Зая-Пандиты на монгольский язык (Улан-Батор, 1959 год), а также в списках галиков, указанных в грамматиках А. Попова (1847 г.) и А. Бобровникова (1849 г.). Это значит, что указанные галики были введены здесь, в Поволжье, что нашло свое употребление не только в рукописи, но и в печатной продукции. Кроме того, были введены рукописные знаки для **k** (№ 10) и **б** (№ 11). Галиком **k** (№ 8) обозначались заимствованные слова из русского и через русский язык.

Введение особого галика для обозначения **ч** диктовалось необходимостью различать на письме **ч** и **ц** не только в заимствованных словах из русского и через русский язык, но происшедшим переломом гласного **и** в самом родном языке. Существующий способ различения **ч** и **ц**, равно **з** и **ж** в связи с переломом **и**, уже не отвечал практическим требованиям письма. Этим следует объяснить факт широкого использования галика **ч** и **ж** (см. таблицу № 2) для обозначения слов родного языка со звуком **ж** и **ч**. В новом крупном печатном образце галик **ж** имеет закругления в конце своей головки (Сравните знак № 6 в таблице № 1 со знаком № 4 в таблице алфавита по строке галики).

---

[1] А. Попов, Грамматика калмыцкого языка, Казань, 1847 г., стр. 3—4.

Таблица № 2



Здесь даны слова: **чилуун** (№ 1) и **чолуун** (№ 2). Они обозначают каждый в отдельности «камень», **чонжи** (№ 3) «церковь», **жил** (№ 4, 5) год», **жоло:**[1] (№ 6 и 7) «поводья», копна (№ 8), **пистуул** (№ 9) «пистолет». Если сравнить их, то в словах под № 2, 3 в отличие от слова № 1, начальный **ч** является галиком. Галиком же является **ж** в слове под № 5 в отличие от **ч** в слове под № 4, в слове под № 7 начальный ж является галиком, в отличие от **ч** в слове под № 6, галиками являются начальный **k** в слове копна (№ 8) и **п** в слове **пистуул** (№ 9).

2. Знак, обозначающий гласной **э** (таблица алфавита знак № 2) в печатном виде, несколько отличается от своего рукописного оригинала тем, что в последнем передняя линия головки имеет не прямую, а полукруглую форму. Этот пробел устранен в новых отливках шрифтов, которым отпечатан указанный букварь (таблица № 1, знак № 2).

3. Печатный знак начального и среднего **и** (таблица алфавита, знак № 3) в какой-то мере напоминает собой монгольский **и** в указанных позициях, тогда как в оригинале Зая-Пандиты данный знак по своей форме несколько отличается. В новых отливках шриф-

[1] Знаком: будет обозначаться в дальнейшем долгота соответствующих гласных, которые в письменности Зая-Пандиты отмечались диакретическим знаком долготы (удан).

тов печатная форма буквы и уже сходна с ее рукописным оригиналом (сравните знак № 3 таблицы алфавита со знаком № 3 таблицы № 1).

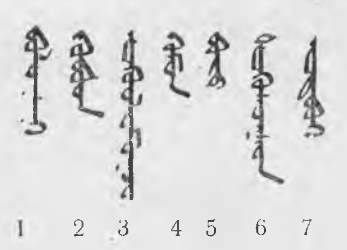
4. В алфавите Зая-Пандиты не было особого знака для обозначения звука п родного языка. Звук п, имевшийся в изобразительных словах родного языка, обозначался галиком п (таблица алфавита, знак № 2 по строке галики). В рукописных оригиналах Зая-Пандиты встречается еще галик п (таблица № 1, знак 5), который в старокалмыцкой письменности встречается наряду с галиком п, данным в таблице № 1, знак 4).

5. В переводах Зая-Пандиты встречается галик для обозначения k (твердого), что дано в таблице алфавита по графе галики под № 7. Зая-Пандита не стал пользоваться указанным буквенным знаком для обозначения велярно-заднеязычного смычного k родного языка. Он изобрел особый знак для указанного звука, что обозначено в таблице алфавита под № 21. Изобретение Зая-Пандитой для обозначения k (твердого) особого знака свительствует об устойчивом характере этого звука в ойратском (калмыцком) языке в отличие от монгольского (халхаского наречия), в котором, как известно, указанный звук развился в проточный х.

Из текстов Алтан гэрэл, Доржи жодба и биографии Зая-Пандиты видно последовательное обозначение гласного о не только после согласных б, к и г при их непосредственном сочетании, но и с другими буквами. Разница заключается в том, что в рукописи после указанных трех согласных буква о походит в какой-то мере на квадрат, а в соче-

тании с остальными буквами имеет несколько продолговатую форму при сохранении общего одинакового начертания. В таблице № 1 (знак № 9) показана буква **о**, вырезанная из слова **болугсани**, а само слово дано под № 1 в таблице № 3. Если сравнить эту букву с буквой **о** в таблице алфавита (знак № 4), то она является одинаковой по своему начертанию и ничем не отличается. При сравнении указанной буквы с начальной буквой **о** в слове одбой (под № 7, таблица № 3) без учета ее начального зубца и с буквой **ө** в слове **төгүсүгсэн** (под № 6, таблица № 3), то в этих словах буквы **о** и **ө** несколько продолговатее, но общее начертание их не отличается. Это видно и на указанном слове **одбой**, где начальная **о** без учета зубца по своему общему начертанию одинакова с буквой **о** последнего слога.


Таблица № 3



Указанные в таблице № 3 слова сфотографированы из рукописного текста Алтан гэрэл «золотой блеск», переведенного Зая-Пандитой. Первое слово означает **болугсани** «ставший», второе—**көбөүн** «сын, мальчик», третье—**өгөүлэмэгцэ** «как только послал», четвертое—**күмүн** «человек», пятое—**буйу** «или».

шестое—**төгүсүгсэн** «законченный», седьмое—**одбои** «пошел».

Из этих примеров видно, что слоги **бо, бө, кө, гө** в словах под № 1, 2, 3, 4, как было сказано, имеют одинаковую форму, сходную с обычным **о** (таблица алфавита, знак № 4), а слоги **кү, бу, гү** в словах под № 4, 5, 6 имеют буквы **ү** и **у**. Здесь **у** отличается от **ү** тем, что имеет перед собой диакретический знак.

Буква **о** в сочетании с мягкими согласными **к** и **г** не выделялась диакретическим знаком сзади и читается исходя из гармонии слога не как **о**, а как **ө**. В сочетании с **б**, как и в других позициях, указанная буква отличалась диакретическим знаком сзади, отличающим **ө** от **о** (таблица № 3, слово көбөүн под № 2).

Интересно отметить, что способ орфографирования гласного **ө** в сочетании с мягкими **к** и **г** буквой **о** перекликается с таким же способом орфографирования в квадратной письменности, где после **к** и **г** не пишется **ү**, а пишется **у**, «так как указание на передний характер гласного дают эти согласные, сочетающиеся лишь с передними гласными, ...точно такое же указание на передний характер вокализма всего слова в целом дают непарные слоги **ку** или **гу**.[1]»

Таким образом, Зая-Пандита последовательно сохранял общее начертание **о** в любой позиции слова и в любых сочетаниях с согласными. Это обстоятельство позволяло безошибочно прочитать слова со слогами на **бо** и не путать их со словами, где имеются слоги на **бү**.

[1] Н. Н. Поппе. Квадратная письменность, 1941, М.-Л., стр. 3—7.

В печатной продукции, изданной в Поволжье, нам не удалось обнаружить букву **о**, напоминающую собой квадрат, в сочетании с согласными **б**, **к** и **г**. Это было, на наш взгляд, упущением, допущенным при заказе впервые печатного шрифта. Постепенно перестали обозначать букву **о** по образцу Зая-Пандиты в сочетании с указанными тремя согласными и в рукописи, полностью следуя печатному образцу, где после **б**, **к** и **г**, гласные **о**, **ө** передаются одинаково как **ү**, но с обозначением диакретического знака для **ө**. Поэтому не случайно допускается путаница при чтении слов, где не различаются слоги **бо** и **бү**.

Изложенное иллюстрируется следующими примерами:

Таблица № 4

1 2 3 4 5 6 7

Здесь первое слово **бог** «сор», второе— **бүр** «опавшие листочки растения», третье— **боти** «том, экземпляр», четвертое—**болиши үгэй** «нельзя», пятое—**бүчир** «веточка», шестое— **бүсэ** «пояс», седьмое— **торбор** «препятствие», задержка».

Эти и подобные им слова невозможно сразу правильно прочитать, так как гласные первого слога в указанных словах после **б** обозначены одинаково. Их можно прочитать правильно только исходя из контекста, а некоторые из них по закону сингармонизма гласных. Это в свою очередь вызывает перечитку или сосредоточение излишнего внимания на то, чтобы правильно их прочитать. В текстах

же самого Зая-Пандиты такая путаница, как показано в таблице № 3, исключается.

Зая-Пандита в своем алфавите допустил определенную преемственность графической системы старомонгольской письменности, что отмечено в означенной нашей статье о «Тодо бичиг».

Здесь укажем лишь некоторые графические средства, используемые в письменности Зая-Пандиты:

1. Гласные, которые писались отдельно от слова, имели несколько отличное начертание по сравнению с теми, которые стояли в начале слова, исключения касались гласных **о** и **ө**. Это видно на таблице алфавита (графа начертание отдельное).

2. Буква **а** в конечной позиции слова имеет двоякое начертание: знак с кончиком назад пишется на конце после всех букв, кроме **к**, **г** и **б**. После этих трех букв в конце слова пишется знак с кончиком вперед (таблица алфавита, знак № 1).

3. Любая гласная, стоящая в начале слова, имеет зубчик (аран). Эти зубчики в середине и конце слова обычно не пишутся.

Говоря далее об орфографии старописьменного калмыцкого языка, построенного на педантично выдержанном морфолого-этимологическом принципе, считаем необходимым подчеркнуть следующее:

1. Знаменательные части слова (морфемы): корень, суффиксы и т. д.—пишутся всегда одинаково, независимо от различий в их произношении. В качестве основы написания имен берется именительный падеж, а глаголов—повелительная форма, к которым при словообразованиях и словоизменениях присое-

диняются соответствующие аффиксы. Если буквенный состав морфем передает фонетический облик морфем вплоть до каждого звука в наиболее дифференцированном его положении, то морфологическим написанием корня данного слова сохраняется единообразие последнего во всех его формах.

2. Строго соблюдается закон сингармонизма гласных. В одном слове не пишутся гласные переднего (э, ө, ү) и заднего (а, о, у) рядов. Гласный **и**, как звук нейтрального ряда, встречается с гласными любых рядов. Слоги **ги** и **ки** встречаются в одном слове с любыми гласными.

Кроме того, орфография Зая-Пандиты характеризуется наличием закона губного притяжения или губной гармонии, т. е. лабиализация гласных **а** и **э** в положении после **о** и **ө**, а также дифтонгов **ай, эй.** Иными словами после **о** и **ө** первого слова следует тоже **о** и **ө**. Долгие а:, э:, дифтонги **ай**, **эй** в положении после **о** и **ө**, **оо** и **өө** также подчиняются закону губной гармонии, т. е. пишутся в соответствии с гласными **о** и **ө** первого слога слова: **олон** «много», **хойор** «двое», **өмнө** «впереди», **доло:н** «семь», **нохой** «собака», **дөрө:** «стремя», **дөрө:төй** «со стременем», **доторо:со** «изнутри», **толоһой** «голова», **хойино** «сзади», «после».

В этом отношении, как было сказано, орфография старокалмыцкой письменности имеет прямое соответствие с восточно-монгольскими наречиями типа халхаского.

В зая-пандитской или старокалмыцкой письменности, помимо отражения общего закона сингармонизма гласных, отмечается и закон гармонии слога. В силу этого соглас-

ные **х** и **һ**[1] пишутся только с гласным твердого ряда, а согласные **г** и **к**—только с гласными мягкого ряда: **кэлэкү** «говорить», но **соуху** «сидеть», **өрөшө:ңгүй** «милосердие», но **хура:ңһуй** «сборник». Данный закон распространился и на заимствованные слова, освоенные сначала изустно: **күүтр** «хутор», **хаш** «каша», **Ховң** «Кубань», **Хазн** «Казань» и т. д.

В соответствии с этим законом конечный **к** (полуглухой) слова (таблица алфавита, знак № 23) перед **и** передавался через **г**, а перед **а**—через **һ**, например: **цак** «время», но **цаги:-ги** «время», **цаһа:р** «временем». Это видно и на примере из «Тодо бичиг».

1 2 3

Здесь первое слово **цак** «время», где конечный **к** является полуглухим, т. е. его начало звонкое, а конец—глухой, второе—**цаги** «время» (вин. пад.), третье—**цаһа:р** «временем».

3. Долгие гласные в старо-калмыцкой письменности передаются следующим образом:

а) при помощи особого знака, называемого уда:н. Этот диакретический знак в виде черточки ставится справа у гласной буквы. Знак долготы ставится при долгих гласных **а:**, **э:**, **о:**, **ө:**, **и:**. Примеры транскрипции: **ула:н** «красный», **дэ:рэ** «наверху», **чи:к** «сырость», **һо:** «прямой»: **ө:дө** «наверх», **дөрө:** «стремя», **бө:** «шаман», **бари:д** «взявший», **хани:дун** «кашель», **то:сон** «пыль».

Указанный способ обозначения долгих глас-

[1] Данной буквой передается знак под № 10 в таблице алфавита.

ных, как показывают наши наблюдения, представляет собой и определенный орфографический прием для выражения двух важных языковых явлений: во-первых, передача на письме сочетаний **иа**, **иэ**, не успевших еще стянуться в соответствующие долгие гласные: тэжи:л, күли:сүн, бари:д, нари:р, күчи:р, а произносили скорее всего: тэжиэл «питание», күлиэсүн «ждавший», бориад «поймав», нариар «тоньше», күчиэр «насильно», во-вторых, обозначение на письме начавшейся палатализации согласных л, н, т под влиянием гласного **и** соседнего слога хани:дун, хали:ху, мали:, хари:д, а произносили, видимо, хан′иадун «кащель», хал′иаху «смотреть», хат′иар «редкий», мал′иа, хар′иад, возможно хэриад «возвратившись».

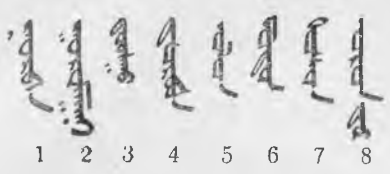
б) при помощи удвоенного обозначения одной и той же буквы уу и үү. Примеры: **ууху** «пить», **уурук** «молозиво», **буурул** «седой», **буура** «самец верблюда», **үчүүкэн** «маленький».

При удвоенном обозначении долгого **у**: диакретический знак, отличающий **у** от ү в виде косой черточки ставится впереди первого **у**, а впереди второго у не ставится (см. слово чолуун под № 1, 2 в таблице № 2).

Исходя из закона сингармонизма гласных и гармонии слога в зая-пандитской письменности допускалось написание гласного **у** без диакретического знака после согласных **х**, **һ**, а также в сочетаниях **у** с другими гласными, например: хубцасун «одежда», маңһус «великан», халоун «горячий», хаурай «сухой».

Здесь даны слова **һурбан** «три», **хурумхани** «сбор», **доусху** «окончить», **дөрбөн** «четы-

Таблица № 5



1 2 3 4 5 6 7 8

ре», **олон** «много», **модун** «дерево», **то:сун** «пыль», **оронду** «вместо».

В словах **hурбан** «три» (№ 1) после **h** гласный **у** дан без диакретического знака, в слове **хурумхани** «сбор» (№ 2) гласный **у** первого слога тоже не имеет диакретический знак, в слове **доусху** «окончить» (№ 3) не имеет диакритического знака **у**, стоящего после **о**. В словах **дөрбөн** «семь» (№ 4), **олон** «много» (№ 5), **оронду** «вместо» (№ 7) показано соблюдение закона губной гармонии, а в словах **модун** «дерево» (№ 6), **то:сун** «пыль» (№ 7) — отступление от этого закона, вернее сохранение старой формы.

Таким образом, орфография старописьменного калмыцкого языка представляет собой строгую систему правил, в которой выделяются значимые элементы и тогда, когда произношение не дает порою для этого достаточного основания. Но в то же время эта система, используя опорные и поверочные написания для подавляющего большинства написаний, сохраняет связь с произношением.

Знакомство с зая-пандитской письменностью позволяет сделать выводы о том, что Зая-Пандита, будучи высокообразованным человеком своей эпохи, был знаком с древнеиндийскими грамматическими трактатами Панини и других выдающихся филологов; он учел сильные и слабые стороны письменности

известных ему монгольского, тибетского языков и санскрита, и это позволило ему очень продуманно подойти к разработке письменности родного языка. Зая-Пандита действительно создал легкую и удобную письменность, состоящую из небольшого количества букв, письменность, не порывавшую со старыми монголо-ойратскими национальными традициями, с одной стороны, и, дававшую возможность калмыку писать по-калмыцки, точно передавая на письме звуки родного языка, с другой стороны.

Калмыцкий литературный язык

С добровольным вхождением значительной части ойратов в состав России в начале XVII века, за которыми здесь окончательно закрепилось название калмыки, складывается особая калмыцкая народность. Калмыки—это потомки ойратов. «Калмыки принесли с собой на Волгу определенные культурные навыки и традиции, приобретенные их предками в ходе многовекового исторического развития и в том числе богатую традицию летописания и устного творчества».[1]

Калмыки имели свой вполне сложившийся родной язык, истоки которого восходят к общеойратскому. Ойратский язык сложился как особый язык в конце XVI—начале XVII веков. Формирование же ойратского языка происходило параллельно процессу консолидации ойратов в особую народность и, будучи одним из основных признаков народности, подтверждает завершение этого процесса.

[1] Очерки истории Калмыцкой АССР, М., 1967 г., стр. 396.

Новая письменность, созданная Зая-Пандитой, в исключительно короткий срок стала единственной основой ойратского литературного языка, получившего признание у всех ойратских народностей Джунгарии, Кукунора и Поволжья.

«Тодо бичиг» оказалась очень жизненной, способной точно отразить происшедшие изменения в языке и служить не только для нужд государственной переписки и буддийской церкви, но и быть хранителем литературного языка.

Относительное единство ойратских говоров позволило Зая-Пандите создать не только совершенную письменность, но и литературный язык, по своему стилю и богатству языковых форм не уступавший ни одному из письменных языков той эпохи.

Акад. Б. Я. Владимирцов писал: «Как бы отвечая новым потребностям и национальному самосознанию... Зая-Пандита... изобрел в 1648 году ойратский алфавит... Зая-Пандита не ограничился изобретением новых букв и нового правописания, он стремился создать новый литературный общеойратский письменный язык.

Зая-Пандита со своей задачей справился вполне: он создал действительно общий литературный язык на почве ойратских говоров. По-видимому, для Зая-Пандиты материалом еще послужил и живой эпический язык ойратов»[1].

Общеойратский литературный язык, начало которому положил Зая-Пандита, был понятен

---

[1] Б. Я. Владимирцов. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Л., 1929 г., стр. 25—26.

всем членам общества, так как он возник не искусственным путем, а на базе общенародного живого разговорного языка, языка устного народного творчества, типичным образцом которого являются героический эпос «Джангар», повесть «История Убаши-хун-тайджи».

С созданием своей письменности и литературного языка быстро стала развиваться общеойратская литература, которая по выражению акад. С. А. Козина «отпочковалась от единой монгольской литературы XIV—XV столетия, хотя все еще и оставалась на базе единой монгольской письменности.[1]

В старописьменном калмыцком языке, являющемся составной частью общеойратского языка, мы видим его неразрывную связь с общенародным языком, наличие единых, фиксированных в целом языковых норм (в области фонетики, грамматики, лексики и синтаксиса), разнообразие сфер применения, распространенность его на всей территории Калмыкии.

На новый письменный литературный язык были переведены Зая-Пандитой 177 названий сочинений, его учениками—37 названий, а всего свыше 200 названий сочинений из санскрита, тибетского и отчасти монгольского языков по самым различным отраслям знания: по религии, философии, медицине, филологии и др.

Эти переводы способствовали развитию калмыцкого языка, закреплению созданной Зая-Пандитой литературы, медицинской и философской терминологии и дальнейшему обо-

---

[1] С. А. Козин. Джангариада, Л. 1940, стр. 13.

гащению калмыцкого языка разнообразной лексикой, как заимствованной, так и образованной внутренними средствами самого языка.

«Калмыцкие ученые переводчики, — пишет монгольский академик Ринчен,—внесли значительный вклад в монголо-ойратскую литературу и тем самым подготовили почву для создания собственного калмыцкого или ойратского литературного языка, питавшегося как книжно-литературным монгольским, так и устно-литературным калмыцким языком, живущим и по сей день в богатейшем калмыцком народном эпосе, причем уже в первые годы существования собственно калмыцкой или ойратской письменности литературный язык калмыков был настолько разработан плеядой талантливых учеников и сподвижников Зая-Пандиты Огторгуйн Далая, что позволил создать блестящие переводы сложнейших философских, медицинских и других текстов, которые немыслимы у народа, только что создавшего знаки для изображения звуков своей речи».[1]

Из переводов Зая-Пандиты видно его бережное отношение и глубоко научный подход к использованию грамматических форм, словообразующих средств не только живого родного языка, но и общемонгольского письменного языка. Он смело заимствовал и сохранил в своей письменности те грамматические формы, которых не было в родном языке и которые обогащали родной его язык.

Подытоживая сказанное, следует отметить,

[1] Ринчен. Ойратские переводы с китайского. Ежегодник востоковедения, XXX, Варшава, 1966 г., стр. 59.

что начальный или общемонгольский период в развитии калмыцкого языка, охватывающий XIII и XIV века, характеризуется тем, что язык ойратов представляет собой один из диалектов[1] монгольского языка, и ойраты пользуются общемонгольским письменным языком. Средний период делится на два этапа. Первый охватывает конец XIV и первую половину XVII веков. В течение этого этапа формируется самостоятельный ойратский язык. Этот этап завершается созданием старокалмыцкой или зая-пандитской письменности «Тодо бичиг». Второй этап среднего периода в развитии калмыцкого языка начинается со времени добровольного вхождения значительной части ойратов в состав Русского государства.

После победы Октябрьской социалистической революции начинается новый период в развитии калмыцкого литературного языка.

Следует особо подчеркнуть, что калмыцкий язык в Поволжье получает свое самостоятельное развитие в новых исторических условиях. Он начал развиваться параллельно с общеойратским языком Джунгарии. Именно в Поволжье получает свое дальнейшее развитие калмыцкий литературный язык. Он подвергается впервые здесь научному изучению крупных ученых, и этот язык становится предметом изучения в высших востоковедных и специальных учебных заведениях. Однако общественная функция калмыцкого языка до революции остается крайне ограниченной.

О языке поволжских калмыков профессор К. Голстунский писал: «...язык народный, яв-

---

[1] Б. Я. Владимирцов. Сравнительная грамматика..., стр. 3—4.

ляющийся в говоре и национальных произведениях, как то в сказках, песнях... представляется совершенно другой мир, строение и обороты речи являются более легкими и свободными, течение ее значительно плавнее и игривее, чем в языке номов; выступает на сцену много новых грамматических форм комбинаций, легче объясняемых, чем все книжные формы; встречаются слова, которые, может быть, никогда не заносились в язык литературный».[1]

В Поволжье было издано немалое количество литературы по разным вопросам, в том числе научного и учебного характера, словари исследования по калмыцкому языку.

На калмыцком литературном старописьменном языке впервые были записаны Джангариада, Гессериада, Үлгүрин дала «Море пословиц», много поговорок и сказок, в том числе «Сиддит-кюр» (волшебный мертвец), написан замечательный труд по иглотерапии, переложены «Великое уложение» и другие важные документы государственного значения. Был создан на этом языке целый ряд оригинальной литературы. Вся официальная переписка с царским правительством велась на калмыцком старописьменном языке. Этим письменным языком в XVII веке пользовались иногда в переписке с царским правительством хакасы, киргизы, горноалтайцы, тувинцы.

В калмыцком старописьменном языке имеется значительное количество заимствованной лексики. В этом большая заслуга Зая-Пандиты. Он, как выдающийся лингвист, понимал,

---

[1] К. Голстунский, Там же, стр. 12.

что нельзя замыкаться в скорлупу языковых средств родного языка. Не случайно в его переводах встречаются нужные грамматические формы, особенно лексика, заимствованная из санскрита, тибетского, тюрского, монгольского и китайского языков. Через посредство тибетского языка и санскрита вошли заимствованные слова из греческого, арабского. Заимствованные слова намного обогатили лексику калмыцкого литературного языка. Эта лексика по своему составу является философской, медицинской, астрономической, лингвистической и буддийской религии.

В порядке иллюстрации сказанного приведем лишь некоторое количество слов, освоенных в калмыцком языке по его фонетическим законам: ном «книга», «наука», дегтр «книга», бөлг «отдел», билг «талант», зәрм «некоторые», зерлг «дикий», шагшавд «нравственность», эрднь «драгоценность», судр «сочинение», тәрн «заклинание», маань «молитва», лам «лама», «монах», һавл «череп», сүмр «круг», «диск», авъяс «привычка», әдс «благословение», даян «созерцание», зул «лампада», санср «круг существования», очр «алмаз», бадг «строфа», шүлг «стих», боть «том», әңг «часть», тиб «континент», әрк «водка», анир «граната», болд «сталь», дәр «порох», зандн «сандаловое дерево», махмуд «тело», бодь «материя», зать «мускатный орех», цуув «тулуп», тәәҗ «принц», нойон «князь», цальн «жалованье».

Названия собственных калмыцких имен, а также названия дней недели по своему происхождению являются, в основном, тибетскими и санскритскими. Знаки для обозначения цифр были заимствованы у индийцев.

Как видно, калмыцкий литературный язык на протяжении своего развития, совершенствуя свои грамматические формы, обогащая внутренние словообразующие средства, стал очень стройным, богатым и красочным языком.

«Современный литературный язык волжских калмыков,—писал проф. А. Позднеев[1],—доселе еще остался таким же изящным, богатым своим лексиконом и своими формами, а потому и таким же строго определенным как в выражении понятий, так и взаимоотношениях их, каким видели мы этот язык и в прежних произведениях чжунгаров, или первых выходцев на берега Волги. Живучесть форм этого языка поистине может почитаться поразительной».

Таким образом, современный калмыцкий литературный язык прошел сложный и длительный путь в своем развитии. Он развился как самостоятельный язык на основе общеойратского литературного языка и сформировался в дальнейшем как язык калмыцкой народности, а затем и нации, будучи их составным элементом, получив подлинное свое развитие лишь после Великого Октября.

Значение старокалмыцкой письменности

Среди отдельных монголистов существовало необоснованное мнение о малограмотности зая-пандитской письменности. Изученные нами материалы показывают ошибочность такого умозаключения. Наоборот, «Тодо бичиг»

---

[1] А. Позднеев. Предисловие к «Сказанию о хождении в Тибетскую страну малодербетовского база-багши», С-Петербург., 1897, стр. 15.

отличается богатством своих языковых форм, удивительно точным алфавитом, четкой и строго последовательной орфографией. Малограмотным оказался не «Тодо бичиг», а те отдельные лица, которые не пройдя должную школу, писали как им вздумается. Этим они порочили «Тодо бичиг». Эта письменность по своему совершенству была на должном научном уровне своей эпохи, подстать сочному, красочному живому языку калмыков на Волге, ойратов— в Джунгарии, языку, выражавшему кипучую и деятельную жизнь их носителей.

Зая-Пандита, преследуя далеко идущую цель постепенного распространения «Тодо бичиг» на весь монголоязычный мир, проводил большую работу по выработке и усовершенствованию философской и другой терминологии, порою ломая ранее установленные.

Однако ему и его последователям не удалось распространить «Тодо бичиг» на Восточную Монголию. Виною этому, на наш взгляд, те исторические условия, в которых оказались Джунгария и Монголия в целом. Цинская династия, покорив всю Монголию, уничтожив Джунгарское государство, установила тогда диктаторский режим в Монголии.

В таких условиях не могло быть и речи о распространении «Тодо бичиг». Вот почему более совершенный «Тодо бичиг» остался письменностью «второго» сорта по сравнению с несовершенной «Худма бичиг».

Несмотря на это, «и все же мне приходилось видеть,—пишет Б. Ринчен.[1]—монгольские рукописи прошлого века, в которых в

[1] Б. Ринчен. Там же, стр. 63.

некоторой степени отразилось влияние «ясного» письма—тодо үсүг Дзая-Пандита Огторгуйн Далая Хошутского. В этих, виденных мною рукописях, буквы д и т, имеющие в общемонгольском общее написание различались так же как и в калмыцком, а знак һ имел как и в алфавите Огторгуйн Далая маленький кружок вместо двоеточия в монгольском. Двоеточие же, служившее в монгольском диакретическим знаком для отличия һ и г, в этих рукописях XVIII и XIX веков употреблялось как и в калмыцком письме для знака х. Знак и в этих рукописях имел ту же косую черточку и кружок как и в калмыцком алфавите».

Калмыки пользовались старокалмыцкой письменностью до 1925 года. Эта письменность, подобно старомонгольской, со временем стала архаичной и малодоступной для широких слоев населения, не отвечала новым возросшим требованиям жизни. Поэтому вполне закономерной была замена старокалмыцкой, или зая-пандитской, письменности современной, основанной на русской графической системе.

Однако надолго сохранится великое значение старокалмыцкой письменности. Ведь письменная история народов, их культура, их письменная традиция начинаются с создания своей национальной азбуки.

Большая ценность «Тодо бичиг» в отличие от «Худма бичиг» заключается как в устранении буквенной бедности и полифонии знаков, так и в сохранении общемонгольской письменной традиции, позволившей обеспечить переход на новую письменность без особого труда.

«Тодо бичиг» представляет для монголоведения большой научный интерес, прежде всего тем, что эта письменность зафиксировала определенный этап в развитии монгольских языков вообще, а калмыцкого в особенности. Изучение этого этапа в развитии монгольских языков внесет определенный вклад в науку о языке.

Изложенные нами сообщения являются лишь началом к планомерному изучению богатого письменного наследия на «Тодо бичиг». Сделано в этом отношении очень мало и не может считаться сколько-нибудь удовлетворительным. Мы не имеем до сих пор ни одного солидного исследования на «Тодо бичиг». У нас нет еще ни одного изученного памятника на уровне современного требования.

Между тем, на этой письменности записаны ценные произведения устного народного творчества калмыцкого народа, сохранено значительное количество оригинальной исторической, юридической и отчасти художественной литературы. Большой интерес представляют документы, записанные на старокалмыцкой письменности об ойратско-русских отношениях, первые письма ойратов, свидетельствующие об их стремлении установить дружественные, братские отношения с великим русским народом, о добровольном вхождении калмыков в состав России и т. д.

Во многих архивах и книгохранилищах как нашей страны, так и за рубежом сохранилось немало литературы и различных материалов на данной письменности, представляющие большую практическую и научную ценность.

Академик Ринчен указывает в своей публикации «Ойратские переводы с китайского» ин-

тересные источники о литературе и рукописях на старокалмыцкой письменности, а также о реликвиях, связанных с Зая-Пандитой. Мы приветствуем монгольских ученых, начавших публикацию письменных памятников на «Тодо бичиг». Наш институт приступил к сбору материалов на старокалмыцкой письменности и публикации их.

Задача заключается в том, чтобы широко и планомерно изучить все имеющееся литературное наследство на старокалмыцком письменном языке и в полной мере использовать все то ценное, что имеется на этой письменности в целях дальнейшей разработки истории калмыцкого народа, истории развития калмыцкой литературы и литературного языка. Для этого все печатные и рукописные материалы, накопленные более чем за 320 лет, необходимо систематизировать, издать и перевести на русский язык, чтобы содействовать развитию всего нашего отечественного востоковедения.

Говоря о выдающемся значении старокалмыцкой письменности в истории калмыцкого народа, следует особо подчеркнуть, что эта письменность создала условия и возможности для успешного развития калмыцкой национальной культуры в условиях Советской власти и расцвета советской калмыцкой литературы и литературного языка.

Литературное наследие на старокалмыцкой письменности имеет неоценимое значение и в изучении истории развития калмыцкого литературного языка, позволяет раскрыть и расшифровать много неясных, непонятных процессов, происшедших в современном калмыцком языке.

В этом плане представляется целесообразным составить и издать специальные пособия по старокалмыцкой письменности, более полный калмыцко-русский словарь периода создания «Тодо бичиг», т. к. в словаре А. Позднеева имеются серьезные отступления от орфографии Зая-Пандиты, ввести курс старокалмыцкой письменности в Калмыцком педагогическом техникуме, особенно—в Калмыцком государственном педагогическом институте. В ближайшее время надо решить вопрос об изготовлении старокалмыцкого шрифта по существующим прекрасным образцам калмыцкой каллиграфии с учетом упущений, допущенных при первом заказе печатного шрифта.

В равной мере надо незамедлительно решить вопрос о знаках для транскрибирования старокалмыцких письменных текстов. Пуская в научный оборот ценные, малоизвестные, крайне полезные документы путем транслитерации на несовершенном алфавите и без соблюдения правил орфографии Зая-Пандиты, можно ввести в заблуждение лиц, не умеющих читать на «Тодо бичиг».

320-летие старокалмыцкой письменности вновь подчеркивает актуальность изучения богатого письменного наследия калмыцкого народа.

Х. ЛУВСАНБАЛДАН (Улан-Батор),
А. В. БАДМАЕВ

КАЛМЫЦКОЕ КСИЛОГРАФИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ СУТРЫ «АЛТАН ГЭРЭЛ»

В монголистике до последнего времени было очень мало известно об издательской деятельности ойратов и калмыков. Долгое время ученые считали, что они вообще не занимались или почти не занимались книгопечатанием. «Калмыки, кажется, никогда не упражнялись в книгопечатании, ни один калмыцкий печатный текст мне не попадался, и я встречал только рукописи»,—писал более 60 лет назад Б. Лауфер.[1]

Выдающийся монголовед академик Б. .Я. Владимирцов, как известно, придерживался несколько иной точки зрения. В предисловии к русскому переводу книги Б. Лауфера «Очерк монгольской литературы» он писал следующее: «Азиатскому музею (ныне Институт народов Азии АН СССР — Х. Л. и А. Б.) принадлежат два ойратских (калмыцких) ксило-

[1] Б. Лауфер «Очерк монгольской литературы». Пер. В. А. Казакевича под ред. и с пред. Б. Я. Владимирцова. Ленинград, 1927, стр. 27.

графа, неизвестного происхождения, устанавливающие, что попытки наладить книгопечатание делались и ойратами»[1].

Во введении недавно вышедшей в свет книги «Mongolische Handschriften. Blockdrucke. Landkarten» монголовед В. Хейссиг отмечает, что «четыре фрагмента калмыцкой книги (Msc. Dresd. Ев. 405; Н. Е. Е. 1106—18; Н. Е. Е. 1106—20; Н. Е. Е. 1106—16) представляют особый интерес для истории монгольской печати. Вместе с ними и с двумя калмыцкими ксилографами, находящимися в Академии наук СССР в Ленинграде, о наличии которых указывалось давно (Б. Я. Владимирцов, Предисловие к переводу В. Казакевича. «Очерк монгольской литературы» Б. Лауфера...), теперь известны 7 калмыцких ксилографов или фрагментов...»[2]

Правда, ойратских и калмыцких ксилографов было немного. В настоящее время нам известны следующие сутры, изданные ксилографическим способом:

1. «Xutuqtu biligiyin činadu kürüqsen nayiman mingγatu orošibo»,

более всего известная под названием «Жа-

---

[1] Там же. См. Предисловие Б. Я. Владимирцова, стр. 10.

[2] См. серию «Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland», Band I, Wiesbaden, 1960, S. XIX.

дамба»[1]. Размеры ксилографа: 53,5x14,5 см, содержит 382 листа, на листе по 38 линий. Текст отпечатан на рисовой бумаге, черной тушью.

2.

«Xutuqtu biligiyin činadu kürüqsen tasuluqči očir kemēkü yeke kölgöni sudur orošibo»,

известная под кратким названием «Дорж жодов».[2] Размеры его: 22,1x7,3 см, 55 листов, количество строк (линий) на странице 22. Текст напечатан на тонкой рисовой бумаге черной тушью.

3.

«Arašāni züreken nayiman üyetü niγuuca ubadišiyin ündüsün-ēce dötogür keseq xoyitu ündüsün kemēkü orošibo».[1]

Размеры каждого листа данного ксилографа 55x11 см, количество строк на странице 46.

---

[1] Ксилограф хранится в рукописном фонде Института языка и литературы АН МНР, его шифр № 455. В Институт он доставлен старшим научным сотрудником Х. Лувсанбалданом в 1964 году из Булган сомона Кобдоского аймака. Другой экземпляр этого ксилографа под шифром 591 (1) имеет размеры 44,5×14 см, 382 листа, также хранится в рукописном фонде ИЯЛ АН МНР.

[2] Хранится в рукописном фонде ИЯЛ АН МНР, шифр № 1. Другой его экземпляр отпечатан с тех же досок, его шифр № 2, размеры: 27,2×8,2 см, 55 листов. В этом ксилографе не достает одной страницы — л. 55 а. В музее Улангома (Убсанурский аймак) хранится другое издание этой сутры. Размеры ее: 33,5×13 см, 26 листов. Издана сутра была в год «тэмур така», т. е. в 1741 году.

[1] Ксилограф хранится в рукописном фонде ИЯЛ МНР под шифром № 3.

всего содержит 69 листов. Текст отпечатан черной тушью.

4. *«Xutuq-tu dāre ekeyin xorin nigen maqtāl kemēkü orošibo»*.[2]

Ксилограф содержит 20 листов, количество строк на странице 15.

5. *«Kōböün baqši-inu öbürēn šebe-dü sedkil-ēce zöbči talbiksani bičiq zürekeni turma kemēkü orošibo»*.[3]

Ксилограф содержит 23 листа, размеры которого 41х8,7 см; текст расположен в 3 ряда. Сутра представляет собой подстрочный перевод с тибетского языка, пагинация тибетскими буквами. Текст печатан на рисовой бумаге черной тушью; колофона не имеет.

6. *«Xutuqtu suduriyin ayimaqiyin erketü xān dēdü altan gerel kemēkü yeke kölgöni sudur orošibo»*,

более всего известная под кратким названием «Алтан гэрэл».[4] Размеры листа 47,5х12,5, количество строк на странице 30—31; всего содержит 120 листов. Текст отпечатан черной тушью.

Кроме перечисленных выше и известных нам ксилографов, имеются некоторые сведе-

---

[2] Ксилограф хранится в рукописном фонде ИНА АН СССР ЛО, шифр *Mong. Xyl.* С—320. Фотокопия его имеется в рукописном фонде ИЯЛ АН МНР.

[3] Хранится в рукописном фонде ИЯЛ АН МНР под шифром 644(53) В.

[4] Хранится в рукописном фонде ИЯЛ АН МНР, шифр его № 111.

ния, что сутра «Итэгэлийн көтөлбүр» тоже была издана печатным способом. В рукописном фонде Института языка и литературы АН МНР хранится рукопись

«Šajin-du oroxoyin öüden itegeliyin kötölböriyin sedkilge sayin xubitani erel xangragči kemēkü orošibo».[1]

В колофоне этого манускрипта сказано следующее:

šajin-du oroxoyin dēdü öüden itegeliyin kötölbür öüni.. šajini coq gurban ači tögüsügsen blama erdeni kigēd.. šarayin šajini ögligüyin ezen dga-lun (dga-ldan?) chering dbang potani zarliyār.. šākyayin toyin rab ·byams pa xutuqtu kigēd.. merge blama-tan xoyorin kurbüül-güyin xoyino-ēce daxād.. dge-slong šes-rab rgyamcho modun xoluguna jil kürbüülün tüb-pa skyabs cāsun-du boulgabai.. tegēd bar-tu siyilbei.:. .. .:.[2]

Таким образом, в настоящее время досто-

---

[1] Хранится в рукописном фонде ИЯЛ АН МНР, шифр его № 637 (46). Размеры манускрипта: 52×10,3 см, количество строк на странице 35, всего содержит 40 листов. Текст писан тростниковым пером черной тушью.

[2] См. лл. 39 в.—40 а. Упоминаемый здесь год «modun xoluguna» приходится на 1744 год европейского летосчисления, т. к. он больше не встречается в жизни Галдан-Цэрэна, по просьбе которого сутра была переведена заново и записана на бумаге. По-видимому, доски для печатания сутры «Итэгэлийн көтөлбүр» были вырезаны, как можно видеть из этого места, только после 1744 года.

верно известны нам пока только эти вышеуказанные ксилографы, но есть надежда, что еще могут обнаружиться ксилографы, изданные в Джунгарии или же приволжскими калмыками.

В рукописном фонде Института языка и литературы АН МНР в настоящее время собрано свыше 1000 рукописей и ксилографов на «ясном письме» по самым разным отделам. Среди них имеется замечательный ксилограф сутры «Алтан гэрэл», изданный приволжскими калмыками. Рукописных экземпляров этой сутры довольно много, но ксилограф пока обнаружен один.[1]

Из «Биографии Зая-Пандиты» известно, что ойратско-калмыцкий просветитель Намкайджамц в течение более 12 лет (1650—1662 гг.) усиленно занимался переводами сутр с тибетского на ойратский (калмыцкий) язык. Перечисляя названия книг, переведенных Зая-Пандитой, его биограф одним из первых упоминает сутру «Алтан гэрэл». Это буддийское сочинение исключительно большим уважением пользовалось не только среди монголоязычных, но и тюркоязычных народов из-за «большой спасительной силы» ее.[2]

Содержание этой сутры, как переводного сочинения буддийской литературы, не пред-

---

[1] Рукописный фонд ИЯЛ АН МНР обладает следующими манускриптами ее; №№ 16, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 130, 275, 277, 450, 451, 452, 477(13) 593(2), 597(6), 598(7).

[2] Две легенды этой сутры были изданы на уйгурском письме вместе с русским переводом С. Е. Маловым в его книге «Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования». М.-Л., 1951, стр. 139—199.

ставляет интереса, но ксилографическое издание ее имеет большую ценность как памятник ойратско-калмыцкой письменности, как памятник культуры монголов и калмыков в период средневековья. Особый интерес представляют колофоны ксилографа «Алтан гэрэл», которые можно разделить на 2 части: колофон переводчика и колофон издателей, потому что они содержат ценные сведения для истории книгопечатания монгольских народов.

Первый колофон (колофон переводчика) содержит следующее:

Arši dēdü šākya-müniyin sedkiliyin šime.

Ali šütügsen xuƀitani erel sayitur xangɣaqči

Ašida angxarun aƀxula xoyor siddhi ogügči.

Ariün sayin zarliɣiyin oki altan gerel ööni ∴

Erteni ƀuyan-yēr oloni ezen ƀeye olun..

Engkerküi süzuq-yēr erdeni ɣurƀan kigēd ƀlama ša=
ǰini takiqči.

Endöürel ügei uxān-yēr arɣa ƀiliq ƀütēn ƀurxani
kereglegči..

Enerikui sedkil tögüsügsen axalai aldar duraduq=
san-du ∴

Olon xuƀitan ortoɣoi niswānisi darun..

Osoldol ügei tonilxuyin möriyin šalu ƀayiɣoulun..

Olƀuri dēdu yeke amuɣuulang-gi olxuyin tula..

Oqtorɣuyin dalai rab·byams-pa za-ya pandida
orčiulbai .:.

Onomoɣoi uxā-tu mergen güüši čül khrims-rgya
mcho samaradan ..

Onco dēdü-yi kereqleqči kelürkei bičiči dge-'dün
bzang-po čāsun-du bičiqsen ..

Olburi buyani aoɣa-bēr törö šajin orgujin del=
gereǰi ..

Olon törölkitön onco nom-yēr yabuǰi burxan bol=
tuɣai .:. .. .:.

Как и все известные нам колофоны переводов Зая-Пандиты, данное послесловие тоже написано стихами. Причем для колофонов характерно следующее построение и содержание: в первом четверостишии (если колофон по объему невелик) возносится хвала самому сочинению, во втором четверостишии упоминаются имена лиц, по просьбе которых осуществлялся перевод; в третьем четверостишии упоминается обычно сам переводчик, в последнем четверостишии обычно упоминаются в порядке очередности имена писцов, записавших на доске, а потом писцы, обладающие скорописью и красивой каллиграфией, которые переписали сутру на бумагу.

С этой точки зрения данный колофон не представляет особого интереса, помимо того, что перевод был осуществлен Зая-Пандитой.

Второй колофон (колофон издателей) нам представляется особенно важным в деле вы-

яснения издания сутры. Он отличается от первого тем, что писан прозой, а не стихами, а также тем, что точно указывает, где был издан ксилограф. Вот содержание второго послесловия сутры «Алтан гэрэл».

« altan gereliyin kes seyilügseni sural̄āci rab 'by- ams-pa blo-bzang..[1] ögligüyin ezen-inu oloni ezen oyirodiyin noyon don-grüb bkra-šes[2] kigēd.. neyidiyin yeke ezen eke xatun bde-skyed[1] ede ögligüyin ezen bolun.. uralan seyilēci dge-gdün yešes[2] kemēkü se= yilügsen öün-yēr.. olon amitan amurlid ontoγo ügei burxani šajin delgerekü boltuγai.:. .. .:. »

Этот колофон позволяет нам ориентировочно установить время издания и лиц, прини-

---

[1] *Rab 'byams-pa blo-bzang* — Рабджамба Лувсан.

[2] *Don-grüb bkra-šes* — Дондубдаши или, как принято в традиционном правописании, Дондук-Даши, о котором см. ниже. Сочетание *«Oyirodiyin noyon»* в данном случае, как нам кажется, свидетельствует, что печатные доски «Алтан гэрэл» были вырезаны до 1757 года, когда Дондук-Даши официально получил титул хана.

[1] *Eke xatun bde-skyed* — Экэ хатун Дэджит. Об этом лице мы пока ясными сведениями не располагаем.

[2] *Dge-gdün yešes* — Гэндун-иши. О нем тоже у нас нет точных сведений.

мавших участие при печатании сутры «Алтан гэрэл». Упоминаемые в послесловии

Don-grüb Bkra-šes Rab 'byams-pa Blo-bzang

и есть, как мы упоминали выше, «Дондук-Даши» и «Рабджамба Лувсан», достаточно хорошо известные в истории калмыцкого народа, сведения о которых мы встречаем наиболее подробно в работе К. Ф. Голстунского.[1]

О Дондук-Даши К. Ф. Голстунский сообщает следующее: «Дондук-Даши—внук Аюки Хана, сын старшего сына его Чакдорджаба, —был назначен 31-го июля 1741 года наместником ханства; марта 21-го 1757 года пожалован в звание хана калмыцкого народа... 21-го января 1761 года Дондук-Даши умер...»[2]

Дондук-Даши, как известно, был ревностным проповедником просвещения среди калмыцкого ханства. В «Краткой истории калмыцких ханов» по поводу составления им для волжских калмыков новых законов сообщается следующее: «Имея в виду, что великое уложение сорока и четырех хотя и было пригодно для монголов и ойратов, но как у калмыков, много лет тому назад отделившихся от них и живущих среди многочисленного и чуждого народа, изменились нравы и привились многие хорошие и дурные качества, прежде у них не бывшие, то настоит надобность в новых постановлениях и законах, а потому Дондук-Даши признал необходимым

---

[1] «Монголо-ойратские законы 1640 года, дополнительные указы Галдан-Хун-тайджия и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-Даши», Спб., 1880, стр. 130—132.

[2] См. ук. соч., стр. 131, 132.

написать новые законы (тогтол) и пополнить старое уложение».[1]

Один из пунктов составленных им статей гласит: «Если сыновья знатных людей не будут упражняться (обучаться) в монгольской грамоте, то с отцов их брать по трехлетней лошади, сыновей же отдавать для обучения учителю; с многих известных людей (брать) по трехлетнему барану, а с (людей) низкого звания (брать) по пятнадцати копеек, а детей их отдавать, по-прежнему, для обучения учителю. Если (чей-либо) сын не будет учиться до пятнадцати лет, то подлежит наказанию».[2]

Возможно, что стремление утвердить в народе знания и религию ввиду ослабления духовной связи калмыков с Джунгарией и заставили Дондук-Даши издать печатным способом широко известную сутру «Алтан гэрэл». Во всяком случае на эту же мысль наводит и тот факт, что в колофоне сутры упоминается и Рабджамба Лувсан, по просьбе которого и предпринято издание «Алтан гэрэла». Как пишет К. Ф. Голстунский, «Рабджамба Лобзан был главою калмыцкого духовенства, пользовался большим уважением и почетом в среде народа, так как выдавал себя за хубилгана какого-то святого»[3].

Таким образом, можно с определенной достоверностью полагать, что ксилографическое издание сутры «Алтан гэрэл» было предпринято волжскими калмыками в период между 1741 и 1757 годами.

---

[1] См. «Халимаг хаадийн тууджи», рук., лл. 14а—14б.

[2] К. Ф. Голстунский, ук., соч., стр. 25 и 62.

[3] К. Ф. Голстунский, ук. соч., стр. 130.

В рукописном фонде Института языка и литературы АН МНР, кроме ксилографического издания сутры «Алтан гэрэл», имеется также много рукописных экземпляров ее. Среди них особый интерес вызывает манускрипт, в котором, как и в рассмотренном выше ксилографе, имеется два колофона. Колофон издателей дает нам очень интересные сведения, поэтому мы и переписываем его полностью:[1]

«ene altan gereliyin suduri.. urida rab 'byam pa xutuqtuyin gegēn körböülügsen-ēce.. zabsartu bičiči terigöüteni erkēr ülegsen tasuraksan endöüreksen bügüdei-yi.. šarayin šajini ögligüyin ezen dgā= ldan chering[3] *bangpo-tani zarliyār.. sangyas-pa dge-slong bzangpo rgyamco.. tos bsam gling dge-slong*

---

[1] Рукопись хранится под шифром 102 в рукописном фонде ИЯЛ АН МНР. Размеры манускрипта: 44×12,7 см, 93 листа, 32 линии на странице; текст писан тростниковым пером красной и черной тушью.

[3] *Dgā-ldan chering* — Галдан-Цэрэн. Он родился около 1695 года, вступил в наследство после смерти своего отца в 1727 году, умер в конце 1745 либо в начале 1746 года. См.: Родословную ойратских (джунгарских) тайшей XVII и XVIII вв. в книге «Материалы по истории русско-монгольских отношений 1607—1636. Сборник документов». Составители Л. М. Гатауллина, М. И. Гольман, Г. И. Слесарчук, Москва, 1959, стр. 303.

bkraši rgyal-mchan.. dge-slong gyüng drüng dar-rgyas dge-slong lhun-grüb rgyamcho..[1] *maši ariün eke bičigüüdtü tulyan šüüji ariudxād.. tömör takā jildü mongyol-yēr kebtü daroulbai .:.*[2] *öün-yēr.. ilaruksani šajin erdeniyin.. yadar dotoriyin xaracaxuyin šiltāni kir bükün arilun.. züq caq bükündü orgüjin delgereji.. öüni udān orošixu boltuyai .:. .. .:.»*

Упоминаемый в колофоне Галдан-Цэрэн умер в конце 1745, либо в начале 1746 года. В его жизни, как известно, год «железной курицы» *(tömör takā)* встречается только один раз, а он приходится на 1741 год. Следовательно, ксилографическое издание сутры «Алтан гэрэл» появилось в 1741 году.

Как нетрудно заметить из всего сказанного, колофоны переводчиков и издателей более или менее ясно указывают на время издания, но менее всего в них упоминается место, где были предприняты эти издания. Можно пред-

---

[1] Здесь имеется в виду, что сутра «Алтан гэрэл» была раньше переведена Зая-Пандитой Намкайджамцем, но последующие переписчики допустили грубые искажения в тексте. Поэтому по приказанию милостынедателя Галдан-Цэрэна гелюнги Самбуджамц, Дашиджалцан, Юндэндарджи и Лхунрубджамц отредактировали заново перевод «Алтан гэрэл», тщательно сличая его с оригиналом.

[2] *Tömör takā jil*, , т. е. в 1741 году «Алтан гэрэл» был издан типографским способом.

положить, что мы в данном случае имеем один из редких случаев из истории ойратско-калмыцкого книгопечатания, когда та или иная сутра издавалась и среди волжских калмыков. Надо полагать, что к этому вынудило их то обстоятельство, что в Джунгарии издавались книги в малочисленных тиражах и они почти были недоступны приволжским калмыкам.

Совершенно ясно, что за период от создания Зая-Пандитой «ясного письма» до появления в свет последнего по времени издания известного нам ксилографа

«Xutuqtu biligiyin činadu kürügsen nayiman mingɣatu orošiba»

(1742 г.) ойраты и калмыки достигли заметных успехов в книгопечатании. Тем не менее все данные говорят о том, что издательское дело у них не получило такого широкого распространения, как, например, у бурятов и восточных монголов. Это подтверждается немногочисленностью известных нам в настоящее время ойратско-калмыцких ксилографов.

Нет необходимости лишний раз подчеркивать, что эти ксилографы представляют огромную ценность историкам языка. Ойратско-калмыцкие ксилографы—крупный вклад в сокровищницу общемонгольской культуры. Тщательное изучение их необходимо и важно для исследования культуры монголоязычных народов вообще и истории их книгопечатания в частности.

А. В. БАДМАЕВ

ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ СТАРОКАЛМЫЦКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Собрания калмыцких (ойратских) рукописей и книг, имеющиеся в архивах и библиотеках СССР, а также в зарубежных книгохранилищах (МНР, ГДР, ВНР), еще не имеют своего научного описания, поэтому большинство из них не введено в научный оборот. Все богатство, заключающееся в этих собраниях, до сих пор трудно оценимо, а многие уникальные рукописи мало известны и все еще не изучены, хотя и представляют большую научную ценность. Вопросы собирания, изучения и ввода в научный оборот посредством издания текстов письменных памятников на «тодо үзүг»—одна из первых задач в калмыковедении.

Вопросы истории дореволюционной калмыцкой литературы нельзя разрешить положительно без обращения к источникам ее, в первую очередь без изучения памятников на старокалмыцкой письменности. Для этого нужно принять единую целевую установку в отношении всей калмыцкой литературы доре-

волюционного периода. Такой целевой установкой, мы полагаем, может быть только одно условие—калмыцкая литература, как культурное наследие, подлежащее критическому освоению, причем следует заметить, что для этого нам необходимо отрешиться от тех критериев, с которыми мы привыкли подходить к оценке произведений современной калмыцкой литературы. Именно так рассматривая состав калмыцкой литературы, можно с научной точки зрения и вполне достоверно осмыслить и все вытекающие отсюда вопросы, в число которых входят вопросы издания научных текстов старокалмыцкой письменности.

Известный советский ученый, историк древнерусской литературы Д. С. Лихачев как-то очень метко высказался об отношении к памятникам древнего искусства, имея в виду и литературу. Он пишет: «Эстетическое изучение памятников древнего искусства (в том числе и литературы—Ан. Б.) представляется... крайне важным и актуальным. Мы должны поставить памятники культур прошлого на службу будущему. Ценности прошлого должны стать активными участниками жизни настоящего, нашими боевыми соратниками»[1]. В полной мере эти слова мы можем применить и к памятникам старокалмыцкой письменности, ко всему ценному литературному наследию дореволюционного периода.

В настоящем своем кратком сообщении мы хотим остановиться на нескольких рукописных памятниках, написанных на «тодо үзүг».

---

[1] Д. С. Лихачев «Поэтика древнерусской литературы», издат. «Наука», Ленинград, 1967, стр. 372

Поскольку сегодня отмечается 320-летний юбилей со времени создания «ясного письма», то хочу начать с произведения, благодаря которому мы можем сейчас узнать некоторые сведения о жизни и деятельности выдающегося просветителя ойрат-калмыков. Я имею в виду сочинение Ратнабадры «Раб-җам Зая-Пандитайн туужи Сарайн гэрэл кэмэкү орошибой». В науке это произведение известно под названием «Биография Зая-Пандиты», монгольские коллеги называют ее «Сарын гэрэл», т. е. краткое название рукописи. В настоящее время известно и обнаружено несколько списков сочинения,[1] имеется также и перевод «Сарын гэрэла» на монгольский язык, который издан в Улан-Баторе.[2]

Рассматриваемый памятник представляет собой один из интереснейших образцов биографического жанра старой калмыцкой литературы и был написан в конце XVII—в самом начале XVIII вв. Памятник этот представляет собою научную ценность и как литературное произведение. В нем интересны манеры изло-

---

[1] О списках «Сарын гэрэла», написанных «ясным письмом», см. нашу работу «Зая-Пандита». (Списки калмыцкой рукописи «Биография Зая Пандиты»). Элиста, 1968, в которой подробно рассмотрены все рукописи этого произведения, хранящиеся в СССР. Недавно в Улан-Баторе фототипическим способом издана найденная в Манхан сомоне Кобдоского аймака МНР рукопись «Биографии» на «тодо үзүг». См. серию «Корпус скрипторум монголорум», Том V, Вып. 2—3. Улаанбаатар, 1967 (вышла из печати летом 1968 года».

[2] См. серию «Корпус скрипторум монголорум». Том V, Вып. 2,—Ратнабадра «Рабжамба Цай-а бандида-йин тугужи саран-у гэрэл кэмэкү энэ мэтү болай», Улаанбаатар, 1959.

жения, употребление старинных пословиц, поговорок, некоторые поэтические приемы. И как литературное произведение он представляет образец высокой культуры художественного слова. Несомненно, памятник даст много фактического материала историкам, лингвистам, этнографам и литературоведам, занимающимся историей культуры калмыцкого народа.

В монгольской литературе биографию или жизнеописание духовных лиц принято называть намтаром, но автор свое сочинение именует тууджи, что, как нам кажется, наиболее полно и точно отражает данное понятие и его содержание, так как в нем мы находим сведения не только о жизни и деятельности выдающегося калмыцкого просветителя Зая-Пандиты Огторгуйин Далая, но в равной степени и исторические сведения о калмыках (ойратах) за весь XVII в. Поэтому данное сочинение правильнее будет именовать историко-литературным памятником калмыцкой литературы.

В рукописных фондах г. Улан-Батора имеется рукопись под названием «Шажинь алтан нарна гэрэлин нилчи тогтон өгүүлэгсэн өлзэ Цаһаан Бадма номлол бүтэл өргүн дэлгэр сүмэн эки туурбил алтан эркэн кэмээкү орошибой». Это сочинение представляет большой интерес своими (хотя и краткими) сведениями, которых нет в «Сарын гэрэл». Как известно, Ратнабадра в своем сочинении лишь кратко назвал происхождение Зая-Пандиты Намкайджамца, но ни одним словом не обмолвился при этом, что делал, чем занимался он до посвящения в звание «тойн», т. е. до 17-летнего возраста. Вышеназванное сочине-

ние (оно именуется кратко «Цагаан бадма») содержит много разных сведений по истории, но самое ценное в нем место, где говорится, что Зая-Пандите в «этот год («көкө луу жил», т. е. в 1604 г.) исполнилось шесть лет».[1]

Произведений исторических у калмыков гораздо меньше, чем у монголов. Тем не менее, своя историографическая традиция у них, вероятно, начала вырабатываться рано, и они сделали в этой области многое. По всей вероятности, многие из исторических сочинений не дошли до наших дней, поэтому говорить об этом жанре приходится на основании тех сочинений, которые известны на сегодняшний день.

Наиболее ранним историческим сочинением является труд эмчи Габан Шараба, получивший самую высокую оценку у академика Б. Я. Владимирцова, который писал, что он является «самым выдающимся «историческим» произведением, на котором сильно отразились былые эпические настроения и взгляды». В ленинградских фондах хранится несколько списков «Дөрвөн-өөрдийн түүкэ» Габан Шараба, есть также и переложение на

---

[1] См. рукопись «Цаган бадма», лл. 32б—33 а: «энэ жил (көкө луу—Ан. Б.) ойрод нутуг-ту хутуг тойн гэгээн зурhаан сүүдэр зооглобай кэмэгсэн», что в дословном переводе значит «в этот год в ойратском нутуке хутугту тойн гэгээн прожил 6 лет». В данном отрывке выражение «сүүдэр зооглох» очень интересное, употреблено оно высокопарно и можно было бы выразить «лета скушал». Очевидно, Зая-Пандите в 1604 г. исполнилось 5 лет и пошел 6-й год, по старокалмыцкому (монгольскому) исчислению возраст ребенка ведется со времени зачатия, а не рождения.

монгольский язык.[1] Написано оно в 1737 году на основании устных рассказов, не исключена возможность, что автор пользовался и письменными источниками. Сочинение—наиболее интересный образец исторического жанра старой калмыцкой литературы—представляет значительный интерес как памятник историко-литературный с точки зрения языка и стиля. Главное содержание «Дөрвөн өөрдийн түүкэ» составляют краткие сведения по истории ойратов (так автор называет калмыцкий народ по традиции), подробные родословные ойратских ханов и нойонов, сведения об отношениях князей друг к другу, характеристики ойратских князей.

Труд Габан Шараба, очевидно, оказал некоторое влияние на Батур-Убуши Тюменя, сочинение которого «Дөрвөн өөрдийн түүкэ» появилось в период 1801 и 1819 годов. В настоящее время в рукописном фонде ЛГУ имеется один экземпляр этого сочинения, подаренный библиотеке восточного факультета племянником автора Цэрэнджаб Тюменем и доставленный Г. Лыткиным в 1859 году. Труд Батур-Убуши Тюменя неоднократно издавался известным калмыковедом А. М. Позднеевым. Хотя «Дөрвөн өөрдийн түүкэ» Батур-Убуши Тюменя было составлено почти сто лет спустя после сочинения Габан Шараба, но оно мало чем отличается от последнего и не вносит сколько-нибудь существенных сведений по истории калмыцкого народа. Создан-

---

[1] Сочинение Габан Шараба ни разу не издавалось, но в прошлом, 1968 году, текст его издан монгольскими учеными. См. «Корпус скрипторум монголорум», Том V, вып. 2—3, Улаанбаатар, 1967. стр. 71—97.

ные в разное время оба эти сочинения имеют очень много сходного и по построению, и в сюжетном отношении. Вместе с тем, труд Батур-Убуши Тюменя свидетельствует, что историографическая традиция у калмыков не прерывалась на протяжении нескольких столетий.

Авторы вышеуказанных сочинений по истории калмыков в своих трудах упоминают имя некоего историка Алдар Гавджи и ссылаются на его мнение, однако при этом не называют написанной им работы. Вероятно, Алдар Гавджи писал или же составлял сочинение по истории ойрат-калмыков раньше Габан Шараба, но труд его так и не сохранился, во всяком случае, пока никому из исследователей не удалось его обнаружить.

Очень интересным представляется сочинение «Халимаг хаадын туужиги хураажи бичигсэн тобчи орошибай», которое существует в нескольких списках. Автор и год составления его пока остаются неизвестными. «Краткая история калмыцких ханов» содержит сведения о калмыцком народе, начиная с момента их прихода и обоснования на берегах Волги, и заканчивается повествованием о бегстве части калмыков на Алтай в 1771 году, т. е. охватывает период во времени свыше 150 лет. В отличие от вышеуказанных сочинений автор «Краткой истории» отходит от традиционной историографии и придерживается хронологического изложения событий и фактов. В художественной форме анонимный автор живо передает картину калмыцкой степи XVII—XVIII вв., затрагивая внутреннюю историю калмыков, взаимоотношения князей, их отношение к Русскому государству и сосед-

ним народам; реалистически показана деятельность Дондук-Омбо, Дондук-Даши, Аюки и др.

В рукописном фонде Института языка и литературы АН МНР имеется рукопись «Дөрвөн өөрдийн түүкэ тууҗи кэмэн орошибо», доставленная академиком Б. Ринченом из бывшей библиотеки дэрбэтского Тэгус Кулук Далай Хана, о чем свидетельствует надпись на лицевой стороне первого листа—«Төгөс Көлөг Далай хаани ном»; шифр ее № 853 (1). Рукопись содержит 30 листов формата 36,3x10 см, по 19 линий на странице; писана черными чернилами стальным пером. В историческом отношении это сочинение не представляет сколько-нибудь определенного интереса, так как оно написано безграмотно и очень сумбурно и путанно передает события XVIII столетия. Эта «түүкэ» гораздо больший интерес может вызвать у языковедов и фольклористов, ибо в ней упоминаются народные предания об Амурсане и Давачи нойоне. Орфография рукописи достаточно ясно показывает, что «ясное письмо» уже к концу XIX в. даже в Западной Монголии было вытеснено старомонгольской письменностью и не использовалось ойратами в такой степени, как калмыками на берегах Волги. Время составления сочинения, как и имя автора его, неизвестно. По всей вероятности, эта рукопись самая поздняя, писавшаяся на «тодо үзүг» в Западной Монголии.

В начале второй половины XVIII в. была написана «Дөрбөн өөрдийн намтар түүкэ», известная пока что на монгольском языке и хранящаяся в Улан-Баторе в Государственной публичной библиотеке. Рукопись писана

кистью на тонкой бумаге черными чернилами, почерк несколько напоминает монгольскую скоропись. Сочинение это сброшюровано в тетрадь, которая содержит 42 листа, но собственно «истории» ойратов посвящены начальные 10 листов. Очевидно об этой истории упоминает академик Б. Я. Владимирцов в статье «Монгольские сказания об Амурсане», так как предание об Амурсане в точности совпадает с пересказом выдающегося монголоведа. Заканчивается «история» ожиданием прихода Амурсаны из России и описанием примет, по которым народ узнает о его прибытии в родные кочевья.

В книгохранилищах Ленинграда имеется большое количество различных фрагментов исторических хроник, заметок и записок, всевозможные родословные ойратских и калмыцких князей и нойонов, но их упоминание в данном сообщении не обязательно. Кроме того, в самих исторических сочинениях калмыцких авторов мы находим достоверные сведения о существовавшей прежде богатой исторической литературе (см. труды Габан Шараба и Батур-Убуши Тюменя), записи о родовых поколениях и племенах и др.

Среди собраний ойратско-калмыцких рукописей в фондах Улан-Батора насчитывается сейчас около 20 сочинений по медицине, которые почти совершенно не изучены. Медицинские трактаты, как установил старший научный сотрудник Института языка и литературы АН МНР Х. Лувсанбалдан, можно классифицировать на 4 разряда: сочинения по народной медицине, переводные с тибетского, китайского и русского языков. Очень интересно сочинение по иглотерапии, переведенное с

китайского языка в шести тетрадях. Сейчас рукописный фонд ИЯЛ обладает 2 частями этого сочинения (4-я и 6-я тетради), которые изданы фототипическим способом.[1]

Хотя рукописные фонды Советского Союза, Монголии, Западной Германии, Австрии, Франции, Англии содержат большое количество рукописей и ксилографов, фрагментов по различным отделам наук, написанных на «тодо үзүг», все же до сих пор очень мало можно встретить среди них литературные художественные произведения. Однако существуют достоверные данные, свидетельствующие, что ойраты-калмыки переводили художественные произведения с китайского языка, известны им были и записаны и индийские сборники рассказов. Как справедливо пишет Б. Ринчен, ойратско-калмыцкой письменностью «тодо үзүг» были записаны переводы китайского романа Си юй-цзи, повествующего о путешествии на запад, в далекую Индию монаха Сюнь-цзана (монголам и калмыкам он известен под именем Тангсан-ламы или Тангсан-бакши).[2] По-видимому, от некогда переведенного романа в настоящее время сохранились только некоторые фрагменты-отрывки, которые хранятся в г. Улан-Баторе. Мне приходилось видеть одну из таких рукописей без названия и конца, которая писана тростниковым пером черной тушью. Очевидно это

---

[1] См. «Корпус скрипторум монголорум», Том V. Вып.6 — „Unknown medical tractate in oirat characters. I" Улаанбаатар, 1968, 162 стр.; II часть, том V, Вып. 7. Улаанбаатар, 1968, 256 стр.

[2] «Ойратские переводы с китайского» — в сборнике «Росчник Ориенталистисчни, XXX, 1», Варшава, 1966, стр. 70—71.

было начало одной из новелл Си юй-цзи, так как сочинение повествует о приключениях Тангсан-ламы по пути на Запад и обрывается 50 листом.

Особую популярность среди монгольских народов получили сборники древнеиндийских сказок, которые бытуют как в монгольском, так и на ойратско-калмыцком языке. В форме книжной и в виде устных народных пересказов хорошо сохранились у монголов и калмыков «Двадцать пять рассказов Веталы», «Тридцать два рассказа львиного трона» (иначе называется «История Арджи-Бурджи хана») и др. Рукописный фонд ИЯЛ АН МНР имеет один сборник под названием «Сиддиту күрийн туужи орошибой» в 2-х частях, в которых имеется 25 рассказов (в первой части 13 рассказов, во 2-й — 12 рассказов). Очевидно, эта рукопись идентична по содержанию со сборником, который лег в основу перевода Б. Я. Владимирцова «Волшебный мертвец». Подобная рукопись имеется и в ленинградских собраниях.[1]

Не менее популярной считалась и рукопись под названием «Субашида», полное название которой звучит так: «Сайтур номлохуй эрдэнийн саң кэмээкүйн шаштар». Данное сочинение имеется в нескольких экземплярах в ленинградских собраниях и представляет большой интерес, оно было переведено с тибетского языка Зая-Пандитой Намкайджам-

[1] Калмыцкие (ойратские) рукописи «Сиддиту кюри» в некоторой степени рассмотрены в работе Ц. Дамдинсурэна «О тибетских и монгольских рукописях», «Рассказов Веталы» — «Доклады монгольской делегации на XXVI конгрессе востоковедов», Изд. АН МНР, Улан-Батор, 1963.

цем на калмыцкий язык, существуют и монгольские переводы.[1] «Эрдэнийн саҥ субашида» —это не религиозная книга, а является сборником афоризмов, куда вошли избранные пословицы и поговорки народа. Именно этим, очевидно, книга обязана своей популярности, так как она привлекает своим моральным пафосом, в ней народ находил целый свод нравственных правил практической жизни.

Все перечисленное выше не охватывает всех сочинений, которые можно отнести к художественным произведениям, но это ясно показывает, что таких сочинений все же было в достаточном количестве. Можно было бы этот список продолжить и дальше, так как имеются и фольклорные произведения, ставшие литературными, как, например, сказания о Гэсэре, Джангаре, хане Харангуе и другие эпические произведения.

Свое сообщение мы ограничили определенными рамками, поэтому не ведем речи вообще о письменных памятниках на «тодо үзүг», хотя обладаем многими данными по разным произведениям буддийских трактатов, философии, астрономии и астрологии и т. д. Ведь уже одно существование всевозможных сборников магических приемов—дом, чтение которых якобы изгоняет немочь, напущенную злыми духами, гадательных книжек, книжек о конских статьях, по уходу за крупным скотом и пр. без лишних слов говорит, что существовала обширная литература на этой

---

[1] См. «Эрдэнийн саҥ Субашид Цахар гэвш Лувсанчултэмийн орчуулга ба тайлбар». Хэвлэлд бэлтгэсэн Ц. Дамдинсүрэн, Ж. Дүгэржав. Улаанбаатар. 1958.

письменности, а знакомство с ней действительно открыло бы внимательному читателю и наблюдателю любопытный мир, открыло бы «особую литературу, и именно литературу, а не письменность только кочевого народа, развивающуюся в совершенно особых, не знакомых культурным народам Европы и Азии условиях».[1]

320-летний юбилей письменности «тодо үзүг»—событие большой важности и значимости в культурной жизни и науке—монголоведении вообще, а калмыковедении в частности. Эта письменность, которая на бумаге запечатлела детище народной фантазии мечты и чаяния народа, вылившиеся в «Джангаре», в свое время сыграла большую роль в развитии культуры калмыцкого народа и в приобщении его к культуре цивилизованного мира. Можем ли мы начисто отрицать и пренебрегать всем хорошим и ценным в письменном наследии прошлого? Разумеется, нет. Эволюция человеческой культуры шла и идет сложными путями и стимулируется она не только созиданием новых художественных ценностей, но в то же время и все более глубоким и современным осмыслением и усвоением художественного наследия. Художественное и культурное наследие каждого народа, как известно, вобрало в себя его историю и его душу, поэтому-то оно для последующих поколений является вечно живым источником духовного и эмоционального опыта, так как наследие, выражая самосознание своей эпохи, постоянно испытывает процесс обновления.

[1] См. Б. Я. Владимирцов «Монгольская литература»—сб. «Литература востока», вып. 2, Петербург, 1920, стр. 93.

Проблема изучения наследия стала чрезвычайно актуальной сразу же после Октябрьской революции, ибо новый государственный и общественный строй создал все благоприятные и необходимые условия для развития духовных сил нации. Именно в этой связи и возник вопрос об отношении к культуре прошлого, имевший и имеющий теоретическое и практическое значение. Вековая ненависть к прошлому строю жизни при строительстве новой «пролетарской культуры» на руинах старой грозила обернуться мелкобуржуазной стихией нигилизма и разрушения, начисто отметая все культурное наследие, составной частью которой является письменность и литература. Однако наша партия сумела противопоставить всем этим ошибочным призывам ясную ленинскую концепцию отношения к культурному наследию и отстояла ее в суровой борьбе. Эта ленинская концепция культурно-классического наследия лежит в основе художественной политики Советской власти и является руководством советских литературоведов.

Развитие культуры, в том числе и литературы, тесно и неразрывно связано с гражданской историей, хотя оно и идет своими особыми путями. В сущности все прогрессивное, значительное в прошлом искусстве так или иначе по своему содержанию и духу не только не враждебны народу, но, наоборот, близки его жизненным интересам.

Прошедшие научные конференции по «тодо узуг» (г. Элиста и г. Улан-Батор) в полной мере затронули все вопросы культурного наследия и выявили ряд проблем, которые все еще находятся на первоначальной стадии изучения.

С. ЛУВСАНВАНДАН

ПАМЯТНИКИ МОНГОЛЬСКОГО «ЯСНОГО ПИСЬМА» И ИХ ИЗУЧЕНИЕ В МНР

Нам выпала большая честь участвовать в вашем юбилейном торжестве по случаю 320-летия создания «тодо усуг».

Монгольский народ отмечает эту знаменательную дату монгольской культуры 27 сентября 1968 года. Планируется научная конференция в Монгольской академии и юбилейное торжество на родине Зая-Пандиты, создателя ясного письма «тодо усуг». Мы очень рады тому, что по нашему приглашению к нам приедут в числе советских и ученые Калмыкии: зав. сектором монголоведения института Востоковедения, почетный профессор института языка и литературы АН МНР, доктор филологических наук Г. Д. Санжеев, директор научно-исследовательского института языка, литературы и истории Калмыцкой АССР, кандидат филологических наук И. К. Илишкин, калмыцкий поэт и прозаик К. Э. Эрендженов.

Монголы едва ли ни единственный народ, который пытался создать новую письменность или реформировать ее на протяжении своей

многовековой истории по крайней мере не менее десяти раз.

В зависимости от объективно-исторических условий при многодиалектности письма одни попытки были более удачны, другие—менее. «Ясным письмом» Зая Пандиты пользовались и пользуются, главным образом, ойраты, в то время как уйгуро-монгольское письмо получило широкое распространение среди халхасцев, внутренних монголов и бурят.

Ученые-монголоведы с давних времен интересуются литературой на «ясном письме» Зая-Пандиты. Довольно большое количество редких рукописей и ксилографических изданий собраны ими и хранятся в крупнейших библиотеках МНР, Советского Союза, Китайской Народной Республики, ФРГ, Австрии.

В настоящем сообщении я хотел бы осветить вклад монгольских ученых в дело собирания памятников на «ясном письме» Зая-Пандиты и их изучении.

В Улан-Баторе имеются два фонда рукописей и ксилографических изданий на «ясном письме» Зая-Пандиты—один при институте языка и литературы АН МНР, другой—в государственной публичной библиотеке. В этих фондах хранится в общей сложности около 2000 книг. Некоторые интересные и редкие рукописи и ксилографические издания хранятся и в краеведческих музеях Кобдоского, Убсу-нурского аймаков и некоторых сомонов тех же аймаков.

В фонде института языка и литературы АН МНР имеются памятники времен создания «ясного письма» Зая-Пандиты и более позднего времени. Здесь же хранятся книги и газеты, издающиеся в настоящее время в КНР.

Литературу обоих фондов по содержанию можно классифицировать следующим образом: художественную, астрономическую, историческую, филологическую, медицинскую, буддийскую, шаманскую.

Исключительно большой интерес для науки и монголоведения представляют собою не только редкие рукописи, но и ксилографические издания на «ясном письме» Зая-Пандиты. Ученые-монголоведы, такие, как Лауфер, Б. Я. Владимирцов и другие, считали, что ксилографических изданий на «ясном письме» Зая-Пандиты было небольшое количество. Теперь нам известно восемь ойратских ксилографов. Притом это не только джунгарские ксилографические издания, но и калмыцкие. И почти все эти ксилографические издания относятся к доманьчжурскому периоду.

В Уланбаторских фондах имеется большое количество редких памятников, которые не встречаются в ойратских фондах выше названных стран. Например, Цэнд-Аюуш (Хутугт насан билиг билигт) 12, Ширнэн (билиг бармидын зүрхэн) 10, Пачой (эцгийн ном) 1, Пучой (хүүгийн ном) 1, Ламримчимбо (бодь мөрийн зэрэг) Бүдэн Чойнжин (номын гаргалга) 1 и много других. Среди них имеются такие крупные сутры, как Жадамба (322 стр.) и Алтан гэрэл (120 стр.). Большинство ксилографических изданий относится к периоду Джунгарского хана Галданцэрэна, к началу 1740-х годов, а также в колофоне калмыцкого ксилографического издания «Алтан гэрэл» упоминается об издателях таких, как Дондогдаш нойон, Равжамба Лувсан и Дэжид хатан. Поэтому мы можем установить дату издания

Алтан гэрэла в XVIII в. в пределах 1741 — 1761 гг.

Основную часть нашего фонда составляют переводы сочинений буддийского содержания. Самыми крупными из них являются Сундуй, Банзрагчи и др. Но переводов самого Зая-Пандиты нам удалось обнаружить только 47. Биограф Зая-Пандиты Раднабадра пишет, что Зая-Пандитой переведено 177 сочинений между 1650 и 1662 годами. Однако здесь допущена, на наш взгляд, большая неточность. Нам достоверно известно, что некоторые переводы сделаны Зая-Пандитой до создания «ясного письма». Так, например, Зая-Пандита перевел с тибетского языка «Мани гамбум» в 1643—44 гг.

В фондах имеется довольно большое количество сочинений медицинской литературы. Среди них особый интерес представляет рукопись «Хөх хуцын дом», произведения народной медицины и справочники по рецептуре. В настоящее время из сочинений медицинского содержания подготовляются к печати две книги по кровопусканию и прижиганию, переведенные с китайского языка.

Крупное астрономическое произведение «Комментарии в Цогт зул» снабжено более пятидесятью иллюстрациями.

Из книг исторического содержания следует отметить «Лунный блеск» (биография Зая-Пандиты) и «Золотые четки», книгу по истории захачинского монастыря Төгрөг. В последнем произведении имеются важные сведения о распространении буддизма среди ойратов и о Зая-Пандите Намхайжамцо.

В книге «История четырех ойратов» имеются интересные сведения о деятельности ой-

ратского хана Амурсана. Имеется ряд произведений по филологии.

В фондах Улан-Батора хранится значительное количество художественных произведений на «ясном письме», в том числе «Үлгэрийн далай», повести «О богине Чойжид» и повести «О ногон дар эхе», «Цаган дар эхе», «Повесть о Бигармиджиде и Кесуне хане», «Субашид», «Гэсэр» и др. Кроме того, имеются стихотворная биография и более 40 колофонных стихов Зая-Пандиты, которые являются уникальными памятниками монгольской поэзии XVII века.

Определенный интерес представляют сочинения шаманского содержания. Сюда относятся жертвоприношения огню; жертвоприношения Манахан Тенгерю (богу охоты), жертвоприношения духам рек и гор.

Изучение и издание памятников «ясного письма» Зая-Пандиты началось у нас в МНР недавно.

В настоящее время наши сотрудники готовят к печати библиографию фондов рукописей и ксилографических изданий института языка и литературы АН МНР и Государственной публичной библиотеки.

Ведется исследовательская работа по вопросам о ксилографических изданиях на «ясном письме», о переводах Зая-Пандиты Намхайжамцо, о возникновении «ясного письма», ойратские переводы с китайского и др. Результаты этих исследований будут изданы.

К 320-летию создания «ясного письма» Зая-Пандиты подготовлены к печати и изданы на «тодо усуг» «Лунный блеск» (биография Зая-Пандиты Намхайжамцо), «История четырех

ойратов» (Габан Шараба), «Письмо Давачи нойона», «Родословие дербетских князей».

В дальнейшем намечается издание «Үлгэрийн далай» (море притч) и «Истории четырех ойратов» и другие.

Собрание рукописей и ксилографических изданий, хранящихся в библиотеках и музеях МНР, представляет собой бесценное сокровище культурного наследия ойратско-калмыцкого народа.

Н. Н. УБУШАЕВ

ДЕЛОВЫЕ БУМАГИ НА СТАРОКАЛМЫЦКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ КАК ИСТОЧНИК ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ КАЛМЫЦКОГО ЯЗЫКА

Для воссоздания истории развития языка большое значение имеет изучение живых разговорных языков и их диалектов. Это положение относится к безписьменным языкам, для которых данные живых диалектов являются единственным источником исторического изучения.

Для калмыцкого же языка, письменная традиция которого восходит к XIII столетию, современные диалекты рядом с данными письменных памятников прошлого представляют собой два основных источника.

Но письменные памятники по своему содержанию, характеру, по своим жанрам не всегда одинаково отражают все стороны языка, все его богатство: в них слабо отражаются черты живого разговорного языка.

Ценность показаний современных говоров и диалектов для истории языка связана со специфическими особенностями их развития по сравнению с письменным литературным язы-

ком. Письменный литературный язык, скованный традицией письма, изменяется медленнее, чем живые говоры, в нем, как правило, избегаются узко местные, диалектные формы, поэтому литературный язык вообще более устойчив, чем устный, в нем меньше как архаизмов живого языка, так и новообразований, широко бытующих в последнем. Напротив, живые говоры, для которых отсутствовала письменная традиция, развивались более естественно, одинаково сочетая в себе и архаизмы, и неологизмы.

Не менее важным является изучение деловых бумаг, отражающих прежнее состояние живого разговорного языка и поэтому занимающих несколько особое положение по отношению к этим двум основным источникам изучения истории языка. Деловые документы и письма на старокалмыцкой письменности, как письменные памятники, стремятся следовать традиции письма, но вместе с тем по своему характеру и цели, по своей будничности все больше впитывают в себя элементы разговорного языка.

О разговорном характере языка деловых бумаг на старокалмыцкой письменности говорил еще Вл. Л. Котвич. Он пишет: «Рассмотрение ойратских и калмыцких писем XVII и первой половины XVIII вв. показывает, что все они... основываются на живом произношении»[1]. Такого же мнения придерживался и акад. Б. Я. Владимирцов. «Выполняя функции делового языка,—пишет он,—ойратский

---

[1] Вл. Л. Котвич. Русские архивные документы XVII и XVIII вв. (Известия Российской АН, 1919 г., стр. 1204).

письменный значительно сблизился с народной речью, в остальных же областях литературы он почти везде остался в застывших формах, раз установленных Зая-Пандитой и его школой»[1].

Таким образом, деловые бумаги наиболее полно отражают живой язык XVIII—XIX столетий. Поэтому деловые бумаги на старокалмыцкой письменности наряду с письменными памятниками, с диалектами живого разговорного языка должны быть основными источниками в деле изучения истории калмыцкого языка.

Некоторые особенности старокалмыцкой письменности и литературного языка XVIII столетия, зафиксированные в деловых бумагах, и являются предметом нашего сообщения.

В Центральном государственном архиве Калмыцкой АССР нами были просмотрены письма, относящиеся к 1713—1768 годам. Из всех писем нами использовано около 21, среди которых письма Аюки хана за 1713, 1723 гг.; письма Чагдоржапа за 1713, 1714 годы; письма калмыцкого владельца Лабан Дондук за 1740 год; письма владельца Церен-Убуши за 1768 год; письма Дондук Омбо за 1740 год.

Все эти письма адресованы представителям русской власти и характеризуются одинаковым зачином, напр.,

[illegible]

Чагдоржап энде би менду, Махали Илийичи

---

[1] Б. Я. Владимирцов. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Л. 1929 г., стр. 26.

гейде менду беизе,[3] (я, Чагдоржап, здесь здоров, Михаил Ильич; вероятно, там тоже здоров); и одинаковой концовкой элчи щурум табулла[4] — «посол Чюрюм впятером» (по числу лиц, сопровождавших посла). Иногда к такой концовке добавляют название местности, откуда написано письмо. Такая устойчивая схема построения письма, видимо, свидетельствует о том, что у калмыков существовал свой особый эпистолярный стиль.

Языковые же особенности этих писем суть фонетического, морфологического, синтаксического, лексического, диалектного характера.

К фонетическим особенностям относится чередование среднеязычной смычной аффриката (ч) с переднеязычным фрикативным (ш).

Например,

ниге чидбүр цаһан һулир[5] «один мешок белой муки». Здесь слово чидбүр «рогожа, мешок», соответствует современному шитвр, где смычный среднеязычный (ч) перешел во фрикативную (ш). В слове һулир «мука» в современном языке произошло чередование л/й һуйир (ср. көлсн, көлрх, но көйрх).

В предложении

---

[3] Письмо Чагдоржапа от 1713 г., ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 29.

[4] Его же от 1713 г. ЦГА Калмыцкой АССР. ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 32.

[5] Там же.

хойор бичик нада ацаражи өгбө[6] «принесли мне два письма», представляет интерес слово — ацаражи «принесши», которое состоит из двух слов: **авчи иржи,** слившихся в одно слово. При образовании синтетической формы первое слово утратило губно-зубной согласный (в) и редуцированный гласный (и); во втором слове начальный гласный (и) ассимилировался с гласным (а) первого слова. Среднеязычная шипящая аффриката (ч), оказавшись перед широким заднего ряда гласным (а), перешла в свистящую переднеязычную аффрикату (ц). Таким образом, в результате сложного и длительного процесса из двух разного ряда слов образовалось одно слово **(ацаражи),** соблюдавшее все особенности закона сингармонизма.

Изучая деловые бумаги, также можно заметить переход широкого переднеязычного гласного (е) в узкий переднеязычный (и). Если в этих документах мы читаем: **йерен, Эжил, гежи, йеке,** то в современном языке эти слова произносятся: **йирэн, Ижил, гижи, ики.**

На основе изучения деловых бумаг также можно сказать, что образование долгих гласных в зая-пандитской письменности не было завершено. Об этом свидетельствует разный способ обозначения долгих гласных в заяпандитской письменности, где долгие (у:), (ү:), (и:) соответственно передаются знаками:

долгие (а:), (о:), (:ө), (э:)

Если долгий (и:) обозначали, может быть,

[6] Письмо калмыцкого хана Дондук Омбо от 19 февраля 1740. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 118, л. 124.

именно так, чтобы отличить его от ᠠ᠊, который передает (а:), (э:), иногда (после о, ө) о:, ө: и мягкость предшествующих звуков, то обозначение (у:), (у:) удвоением одних и тех же знаков, видимо, надо объяснять неполной завершенностью стяжения гласных в один долгий звук. Кроме указанных выше способов передачи долгих гласных (удвоение одних и тех же знаков, диакритический знак «удан»), в старокалмыцкой письменности мы встречаем также способ передачи одного долгого звука двумя разными буквами. Так, например, долгий (у:), кроме начертания , передается сочетанием знаков (оу) ; долгий же (ү:), кроме начертания (үү) , передается сочетанием знаков (өү).

Баса өбөрө занги болхона келөүлҗи илгектүн[7]—«если есть еще и свои новости, то сообщите». Такая передача долгих гласных сочетанием разных знаков наиболее наглядно показывает незавершенность образования долгих гласных.

Что же касается долгих гласных дифтонгического происхождения, то, надо сказать, что их в старокалмыцкой письменности не было. Но в деловых бумагах начала XVIII столетия, где наблюдаются отклонения от норм орфографии, установленных Зая-Пандитой, в сторону разговорного языка наблюдаются обо-

[7] Письмо Аюки-хана от января 1713 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 4.

значения долгих гласных вместо дифтонгов.

Например,

өүн дү та битиги оролцоктун[8] «Вы в это не вмешивайтесь». Здесь вместо ожидаемого **битүгей—битегей**[9] мы наблюдаем **битиги** «не, нет, нельзя» и при том без знака долготы. Тана:—«ваш» вместо ожидаемого танай.[10]

Относительно долгих гласных из дифтонгов, видимо, надо предполагать, что Зая-Пандита, следуя монгольской письменности, отражал явления, свойственные более раннему периоду языкового развития. Или же Зая-Пандита, предполагая распространение своей письменности за пределами ойратского мира, среди восточных монголов, учитывал их языковые особенности. Как известно, халхаское наречие, легшее в основу современного литературного языка монголов МНР, до сих пор не имеет полностью установившихся долгих гласных дифтонгического происхождения. Вероятнее всего здесь второе наше предположение, ибо за период, прошедший с 1648 года, момента создания заяпандитской письменности, до 1713 г., которым датируются самые ранние письма калмыцких ханов, имеющиеся в Центральном государственном архиве Калмыцкой АССР,

---

[8] Письмо Чагдоржапа от января 1713 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 2.

[9] Письмо Чагдоржапа от 1713 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 2.

См. так же G. Ramstedt. Kalmückisches wörterbuch. Helsinki, 1935.

[10] Письма калмыцкого хана Дондук Омбо от 19 февраля 1740 г. и от 28 апреля 1740 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 118, л. 124, 235.

не могло произойти такое большое изменение в языке, как процесс образования долгих гласных из дифтонгов. Мы не имели возможности ознакомиться с письмами более раннего периода, но думаем, что этот короткий промежуток времени (65 лет) можно было бы еще сократить. Пусть даже 65 лет, даже и тогда невозможно представить образование долгих гласных из дифтонгов. Не будь долгих гласных в живом языке калмыков никому бы не пришло в голову определять пути развития дифтонгов в долгий гласный, не то чтобы обозначать их на письме.

Поэтому разное начертание одних и тех же дифтонгов в словах **беизе**[11]—**биизе**[12] «возможно, вероятно, должно быть», **теими**[13]—**тиими**[14] «такой» нельзя объяснять отсутствием нормализованного правописания в старокалмыцкой письменности. На наш взгляд, они являются отражением борьбы письменной традиции, то есть узаконенных Зая-Пандитой особенностей восточно-монгольских диалектов, и особенностей живого произношения калмыков. Надо полагать, что калмыки уже тогда говорили: **биизе, тииме,** но писали **беизе, теими.**

В письме Аюки-хана к астраханскому губернатору есть такое выражение:

---

[11] Письмо Чагдоржапа от 1714 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 2, л. 22.

[12] Письмо Чагдоржапа от 1713 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед хр. 1, л. 54, см. также примечание № 21.

[13] Письмо Аюки-хана от января 1713 г. ЦГА Калмыцкой АССР ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 4, см. примечание № 6.

[14] Письмо калмыцкого хана Дондук Омбо от 26 июля 1740 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 445.

Тенгэсе йабуксан элчи[15] «посол, ехавший с Дона». Из этого предложения видим, что исходный падеж имеет окончание—**эсэ**. В то же время нам известно, что Зая-Пандита устанавливал для исходного падежа окончание—**эце**. Но это не два разных окончания. Это одно и то же окончание, только на разных ступенях развития. Здесь, видимо, прав Л. Р. Зиндер, утверждая, что «графические системы отстают от звуковой эволюции языков», что «они отражают состояние графики не одной, а ряда предшествующих эпох»[16]. Поэтому **эцэ** — отражение прежней формы исходного падежа и не является заимствованием из монгольского письменного языка, как некоторые склонны думать. Это окончание—**эцэ** является этимоном, из которого впоследствии развилось окончание, которое встречаем в деловых бумагах. Процесс же развития этого окончания довольно-таки прост. Смычно-щелевая аффриката (Ц) в интервокальной позиции утратила смычную свою часть и превратилась во фрикативную (С) — произошла дезаффрикация.

Если окончание—**эцэ** в ранний период заяпандитской письменности не подчинялось законам сингармонизма, то в XVIII столетии оно уже подчиняется гармонии гласных и в зависимости от твердости и мягкости, огубленности и неогубленности гласных предыду-

---

15 Письмо Аюки-хана от января 1713 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 4.

16 Л. Р. Зиндер. К вопросу о фонологической интерпретации данных древней письменности. Вопросы теории и истории языка. ЛГУ, 1963 г., стр. 145.

щих слогов имело разные формы: **ө:сө, ү:сэ, э:сэ; а:са, у:са, о:са (о:со).** Например,

төүни зарһуиги саитур ке гексен зака: танду ирексеиги бичиге:се тани медебе би. «О том, что пришел приказ, чтобы хорошо был проведен суд, я узнал из вашего письма»[17].

Хабуриин дунда сараин дөнөн дү Күмү:се бичибе[18]. «Пишу из Кумы четвертого числа среднего месяца весны».

Йеке цаһа:н хана:с занги бий болхуна келүүлүктүн.[19] «Если есть вести от великого белого царя, то сообщите

Хобоносо занги байину.[20] Есть ли вести из Кубани?

Подобное же явление наблюдается также в творительном падеже. Если в ранний период заяпандитской письменности творительный падеж имел окончания йер, бер, то в XVIII столетии появляются—**а:р,—о:р, —и:р,—ө:р,—**

---

[17] Письмо калмыцкого хана Дондук Омбо от 19 февраля 1740 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 118, л. 124.

[18] Его же, от 5 марта 1740 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 118, л. 159.

[19] Письмо. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 7.

[20] Там же.

э:р,—по гармонии гласных. Например,

йеке импара: ториин зарлиһар болхуй би[21]—«я буду поступать по указу великого императора».

Зарһуин йосо:р залаһа:җи өггежи илгебе би—«я послал, чтобы объяснили (ему) — по законам суда»[22].

энэ занги:р мордо:д «выступили по этому сообщению».[23]

Как уже было сказано, эти падежные окончания подчиняются законам сингармонизма, именно его губному притяжению. Причем, здесь действует закон губного притяжения, свойственный восточной ветви монгольских языков. По характеру губного притяжения (заяпандитский) старокалмыцкий литературный язык сближается с современными языками монголов и бурят.

Анализ изучаемых документов позволяет установить этимологию того или иного слова. Если объяснение этимологии слова **нааран**—«сюда, ближе» представляло какую-то трудность, то на основе изучения этих документов можно сказать, что это слово образовано от

---

[21] Письмо Аюки-хана от 19 марта 1723 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36. оп. 1, ед. хр. 13, л. 34.

[22] Письмо хана Дондук Омбо от 26 июля 1740 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 445.

[23] Письмо Чагдоржапа, 1713 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 54.

наречия места **наа** плюс аффикс направительного падежа—**ру** и плюс окончание **н**.

гноҗи йуумаини аба:д бейеини **ца:ру** шаду илгел угей **на:ру** хариулҗи[24]—«ограбив, их дальше не пустили, а вернули сюда». В дальнейшем, в процессе делабиализации огубленных гласных в непервых слогах и полного сращения составных его частей это слово стало трудно расчленимым и, если судить по этим документам, окончание **н** появилось гораздо позднее.

Деловые бумаги имеют большое значение также при изучении лексики калмыцкого языка. Многие слова калмыцкого языка по тем или иным причинам выпали из памяти народа. В восстановлении забытых слов значение деловых бумаг неоценимо. Так, в этих документах можно встретить такие старокалмыцкие слова как:

бий—есть, иметься, находиться
йосон—закон
өтөр—скоро, быстро
нең—очень, весьма, чрезвычайно
биизе—возможно, вероятно
нииде нурһар—народ, общество
хаирлаху—любить, дорожить, жалеть
зарлик—указ и т. д.

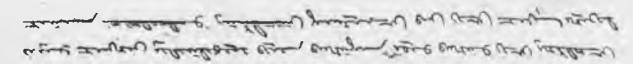
Также деловые бумаги на старокалмыцкой письменности служат материалом изучения диалектных особенностей калмыцкого литературного языка. Так, читая переписку калмыцких ханов, часто приходится встречать особен-

---

[24] Письмо Чагдоржапа от января 1713 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 2.

ности торгутского диалекта. В современном торгутском диалекте переднеязычный щелевой сонант (л) часто чередуется с переднеязычным смычным сонантом (н), например, Лиҗи—Ниҗи (имя) төөле—төөне «круг, пятно, звездочка» (на лбу). Подобное явление мы встречаем и в языке деловых бумаг. Например, йеке цаһан ханас занги бий **болхона** келүүлүктүн[25] «если есть вести от великого белого царя, то сообщите». В этом предложении слово **болхона** «если» соответствует общекалмыцкому **болхула**.

Кроме общекалмыцких окончаний—**иң**, —ә, —**н**, родительный падеж торгутского диалекта имеет окончание—**ан**, —**эн**. В письме владельца дербетовского улуса Церен-Убаши к астраханскому губернатору Никите Афанасьевичу Бекетову читаем:



захан нойодуудту мордоҗи саглаҗи бай гежи зак:а илгед йамар зангини медегдетеле белен баигсан сайн улу баиху гежи мордоҗи[26]. «Послав пограничным нойонам наказ выступать и быть осторожными, и пока придет от них весть, будет хорошо, если будут наготове — сказав так, стали собираться».

Следующей диалектной особенностью дело-

[25] Письмо ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 7.

[26] Дело 1768 г. о владельце дербетовского улуса Церен Убуши, о грабежах, произведенных калмыками, о моздокских горцах и проч. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, д. 408, л. 48.

вых бумаг на старокалмыцкой письменности является то, что суффикс волюнтативной формы I-го лица состоит из йота и какого-нибудь гласного звука. Например,

Энэ кӯүниитен мөнгөнги өгөей[27]. «Давайте отдадим деньги этого человека». Такой же суффикс (й+гласный) встречается в торгутском диалекте. В дербетском же диалекте этот суффикс употребляется без дополнительного гласного звука, например, йовий, өгий.

К особенностям деловых бумаг также следует отнести отсутствие в нем направительного падежа в том виде, какое мы имеем в современном дербетском диалекте, с аффиксами —ур, —үр. Отсутствие такого направительного падежа в языке калмыков XVIII века сближает этот язык с торгутским диалектом современного калмыцкого языка.

Кроме таких фонетических, морфологических и других диалектных особенностей, имеются также диалектизмы лексического характера. Так, в письме калмыцкого хана Дондук Омбо мы читаем:

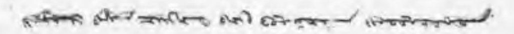
йабашкин аимак буурул меркид олҗи абуксан гежи бичижи **санҗи** та[28]. «Оказывается, вы писали, что нашел голубой меркид». Здесь встречается слово **«санҗи»**, которым в торгут-

---

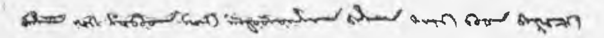
[27] Письмо Чагдоржапа от 1713 г. ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 38.

[28] Письмо ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 118, л. 124.

ском диалекте часто заменяется слово «бэәҗи». Слово **«санҗи»**—«было; оказывается, было так», на наш взгляд, Вл. Котвич справедливо относит исторически к сочетанию **«аксан аҗигу»**[29].



Йамар баса занги бий болхона келүүлүктүн[30]. «Если есть еще какие вести, передавайте».



Баса ниге шобуун мини алдуулксан **баса** тани күүн бариҗи.[31]

«Еще одна моя птица улетела и снова поймал ваш человек». В этих предложениях мы наблюдаем слово **«баса»**, которое часто встречается в речи торгутов, дербеты же это слово нередко заменяют словом «дәкәд».

Таким образом, язык деловых бумаг по своим особенностям, по своей близости с живым разговорным языком калмыцкого народа XVIII—XIX вв., занимает несколько особое положение по сравнению с языком других видов письменных памятников, где писец, стараясь строго следовать традициям письма, скупо отражал язык народных масс.

Изучая деловые бумаги на старокалмыцкой письменности, можно наиболее полно установить историю развития калмыцкого языка. Изучение деловых бумаг позволяет проследить развитие языка на всех его уровнях, на-

---

[29] Вл. Котвич. Лекции по грамматике монгольского языка, Спб, 1902, стр. 124.

[30] Письмо ЦГА Калмыцкой АССР, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1, л. 7.

[31] Письмо Чагдоржапа от октября 1713, ф. 36, оп. 1, ед. хр. 1.

чиная от фонетики и кончая синтаксисом и лексикой.

Велико значение деловых бумаг также для исследования диалектных особенностей языка прошлых веков. Большое значение деловым бумагам для выявления диалектных особенностей придавал акад. Б. Я. Владимирцов. Он говорил, что «диалектические инновации, литературные диалекты с особой легкостью выявляются в деловом языке»[32].

Итак, деловые бумаги на старокалмыцкой письменности, подкрепленные другими видами памятников письменности и современными диалектами языка, являются одним из основных источников изучения истории калмыцкого языка.

---

[32] Б. Я. Владимирцов. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Л. 1929 г., стр. 30.

Г. И. МИХАЙЛОВ

«ТОДО БИЧИГ» И НАЧАЛО ОЙРАТСКО-КАЛМЫЦКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

К сожалению, наши лингвисты почти перестали изучать историю языка, хотя их предшественники этим проблемам уделяли много внимания. «Последним из могикан» был Б. Я. Владимирцов. Он дал нам схему развития монгольского письменного языка, которой мы пользуемся до сих пор, мало внося своего. Очень часто грамматисты наши ограничиваются, я бы сказал, подобием отписок. Но придет, будем надеяться, время, и мы этот прорыв ликвидируем.

Пока же можно с уверенностью утверждать, что на протяжении семи с лишним столетий в монгольской среде непрерывно велась филологическая работа, появлялись самые разнообразные труды. Обо всех этих трудах сейчас говорить нет нужды, коснемся лишь тех, которые посвящены письменности и письменному языку. Одни филологи в разное время трудились над усовершенствованием монгольской письменности и письменного языка, а другие пытались создавать «ясное письмо» и язык, близкий к живому.

Усовершенствования уйгурской письменности начались в XIII в., продолжались и в XIV в. Пионерами в этой области считаются Сажа-пандита Гунгаажалцан и Чойжодсор. Особенно велики заслуги последнего, он считается отцом и монгольской письменности, и монгольского письменного языка. Если бы пришлось проводить такого же рода конференцию в Монголии, в центре внимания докладчиков был бы, конечно, Чойжодсор. В последующие века неизвестные пока филологи продолжали работы в этом направлении, монгольский алфавит пополнился некоторыми новыми знаками, совершенствовалась орфография и т. д.

Некоторые филологи пытались изменить форму букв традиционной письменности, не претендуя, вероятно, на реформу письменного языка. Так, один неизвестный филолог (может быть, даже целая группа лиц) составил алфавит, именуемый монголами «эвхмэл үсэг». Этот алфавит не внес никаких усовершенствований, новшество свелось к замене зубчиков и кружков монгольской письменности прямоугольниками. И другим буквам придана по возможности форма прямоугольника. Выписывать такие буквы очень трудно, пишущий должен быть художником, поэтому «эвхмэл үсэг» по прямому назначению не использовалась, а выполняла роль орнаментального письма в необходимых случаях.

Любопытно, что почти одновременно начался и другой процесс, тоже развивавшийся на протяжении нескольких столетий — от Пагва-ламы до Агваана Доржиева, нашего современника. Усилия представителей этого течения были направлены против сложившихся традиций. Некоторые филологи такого толка стре-

мились создавать лишь новый письменный или литературный язык, а другие полностью отвергали и традиционный алфавит.

К числу первых относятся Аюуш-гууш, создавший в XVI в. свой известный «галиг», Заяпандита Намкайжамц (XVII в.) и Агваан Доржиев (начало XX в.). Решительными реформаторами были Пагва-лама (XIII в.) и Ондор-гэгээн (XVII в.).

Деятельность Гунгаажалцана, Чойжодсора и др. была эффективной, способствовавшей развитию и совершенствованию монгольской письменности и монгольского письменного языка. Труды же решительных реформаторов в большинстве случаев кончались неудачей.

Причины неудачи Пагва-ламы и Ондор-гэгээна обусловлены тем, что они слишком решительно порывали с традициями, ориентируясь на тибетскую письменность, малознакомую монгольским народам во времена Пагва-ламы. В XVII в. тибетский язык и тибетская письменность завоевали в Монголии более прочные позиции, казалось бы, Ондор-гэгээну легче было создать и внедрить свое «соёмбо». однако и этот реформатор по тем же причинам потерпел неудачу. К тому же Ондор-гэгээн придал своим буквам очень сложную форму, во много раз более сложную, чем «эвхмэл үсэг». Поэтому его письмом практически пользоваться было невозможно, простому смертному вырисовывать буквы «соёмбо» было очень трудно. «Хэвтээ дөрвөлжин», другое изобретение Ондор-гэгээна, разделило судьбу «соёмбо».

Агваан Доржиев опирался, правда, на монгольский алфавит, но его реформа, я бы сказал, была запоздалой, ибо у бурят к XX в.

сложился уже свой письменный язык с богатой литературной традицией, о чем несколько ниже будет сказано подробнее. И хотя как Агваан Доржиев, так и его предшественники опирались на монгольскую письменность, победа все же оставалась за сторонниками традиций.

Аюуш-гууш имел ограниченный успех — его «галиг» не стал практической письменностью, но все же иногда выполнял роль транскрипции. Значит, труд его не пропал полностью; какую-то пользу принес.

Имели ли успех письменность и письменный язык Зая-Пандиты?

С. А. Козин считал, что Зая-Пандита стремился сделать свою письменность «всемонгольской»[1]. Из выступления Ц. Дамдинсурэна[2], имевшего в прошлом году беседы с московскими монголистами, мы узнали, что Г. Д. Санжеев придерживается того же мнения.

Если у Зая-Пандиты действительно были такие намерения, С. А. Козин мог с полным правом заявить: «Как военным вождям ойратов не удалось объединение Чингисова монгольского мира, так и реформе Зая-Пандиты не суждено было сделать всемонгольской свою усовершенствованную письменность»[3].

Можно, конечно, сделать допущение, что Зая-Пандита действительно хотел создать новую письменность и новый письменный язык, общий для всех монголов. В таком случае его придется признать утопистом, а его реформу — крупной неудачей. Ведь монгольский письменный язык тем и силен, что служил средством общения, связывал разные монгольские народы, а «тодо бичиг» для этих целей мало годился. Но как мы можем судить

о намерениях Зая-Пандиты? Его высказываний на сей счет у нас нет, и его биограф Раднабадра ничего по этому поводу не писал, ограничившись констатацией факта создания нового алфавита.

Б. Я. Владимирцов же придерживался иного мнения, и это мнение представляется нам более правильным. В «Сравнительной грамматике» он писал: «У ойратов в половине XVII в. делается попытка создания нового письменного языка... Как и Лагва-лама, Зая-Пандита не ограничился изобретением новых букв и нового правописания, он стремился создать литературный обще-ойратский письменный язык»[4].

Кто согласится с этим положением Б. Я. Владимирцова, тот должен будет признать, что реформа Зая-Пандиты имела успех, ибо его письменность и нормы письменного языка, выработанные им, были приняты ойратами и существовали в течение трех столетий. И в настоящее время синьцзянские ойраты пользуются своим языком, если только китайские шовинисты не нарушили нормальный ход национально-культурного строительства в том районе.

Реформу Зая-Пандиты Б. Я. Владимирцов не считает, таким образом, неудачей. Он в той же «Сравнительной грамматике» писал: «Зая-Пандита со своей задачей справился вполне: он создал действительно общий язык на почве ойратских говоров. Язык, созданный им и выявляемый в многочисленных переводах с тибетского, сделанных им и его школой, не был каким-либо ойратским говором, литературно обработанным, нормированным для нужд письменности»[5].

Правда, Б. Я. Владимирцов отмечает и слабые стороны реформы Зая-Пандиты. Наш выдающийся монголовед хотел бы видеть реформу эту более радикальной: «Выполняя функции делового языка, ойратский письменный значительно сблизился с народной речью, в остальных же областях литературы он почти остался в застывших формах, раз установленных Зая-Пандитой и его школой. В результате он превратился в подобие монгольского письменного языка, стал монгольским письменным языком второго сорта. Поэтому, несмотря на все свои преимущества, он не может сопротивляться монгольскому, общемонгольскому письменному языку и уступает ему место, как, например, в Западной Монголии»[6].

Значит, Б. Я. Владимирцов говорит не о неудаче предприятия Зая-Пандиты, а о просчетах создателя ойратско-калмыцкой письменности, мешавших ее широкому распространению. В целом же Зая-Пандита, по мнению Б. Я. Владимирцова, «со своей задачей справился вполне». На этот счет у Б. Я. Владимирцова не было никаких сомнений.

В чем же причина успеха реформаторской деятельности ойратского Зая-Пандиты?

Прежде всего следует заметить, что этот реформатор не порывал с национальными традициями, не стремился создавать совершенно новую письменность. Его скорее можно было бы упрекнуть за чрезмерную приверженность традициям в той части его деятельности, которая касалась письменного языка. Зая-Пандита знал тибетский язык, отлично им владел и мог бы, конечно, пойти по пути Пагва-ламы или Ондоргэгээна, но он этого не

сделал, отдав предпочтение монгольской письменности перед тибетской, хотя последняя была в почете у большинства людей его круга

И при создании ойратско-калмыцкого письменного языка Зая-Пандита оставался традиционалистом, как уже говорилось выше. Вспомним интересное с этой точки зрения высказывание Б. Я. Владимирцова об архаизмах и монголизмах в переводах Зая-Пандиты и его учеников. Тут следует заметить, что во времена Зая-Пандиты обойтись без архаизмов и монголизмов (да и тибетизмов, заметим в скобках) было, вероятно, во многих случаях трудно, трудно было сразу создать чисто ойратский письменный язык, поскольку диалекты не всегда располагали необходимым лексическим материалом. К тому же архаизмы, монголизмы и тибетизмы проникали в переводы Зая-Пандиты и его учеников вне зависимости от их воли, если учесть, с какими оригиналами им приходилось иметь дело. Да и вообще от всякого рода «измов» уйти почти невозможно. Мало ли всяких заимствований, например, в русском языке, хотя все время предпринимались попытки субъективистского словотворчества. Однако «окоём», «ячество», «мокроступы» и другие подобного рода лексические инновации казались русским людям большими архаизмами, чем заимствованные «горизонт», «эгоизм», «галоши».

Способствовало успеху реформы Зая-Пандиты и еще одно очень существенное обстоятельство. Могли бы новая письменность и новый письменный язык остаться достоянием самого реформатора, как случилось, например, с Агваан Доржиевым и, вероятно, с Он-

дор-гэгээном. С Зая-Пандитой ничего подобного не случилось благодаря тому, что он создал свою школу и перевел на ойратско-калмыцкий язык 177 различных произведений, а его ученики продолжили дело своего учителя, осуществив перевод еще 37 произведений. Б. Я. Владимирцов совершенно определенно говорит об ойратском письменном языке, выявляемом в переводах Зая-Пандиты и его учеников.

Все перечисленные выше обстоятельства весьма и весьма существенны, конечно, однако не в них главное. Ведь и Агваан Доржиев опирался на традиционную письменность и один из живых бурятских диалектов (хоринский), который в революционную эпоху был положен в основу современного бурятского литературного языка. Применяли на практике свою письменность как Пагва-лама, так и Ондор-гэгээн. Имели, конечно, все они своих учеников. Тем не менее их деятельность прошла почти бесследно.

Очевидно, Зая-Пандита действовал при наличии каких-то особых обстоятельств, способствовавших успеху новой письменности и нового письменного языка. Выявление этих особых обстоятельств представляется делом чрезвычайно важным.

С. А. Козин пытается реформу Зая-Пандиты как-то связать с усилением военной мощи дэрбэн ойратов в XV в. В приведенной выше цитате он говорит, что как военные мероприятия ойратских вождей, так и реформа Зая-Пандиты не имели успеха. Однако такую попытку нельзя признать удачной, ибо слишком большой разрыв во времени между монголо-

ойратскими войнами и реформой Зая-Пандиты.

Правда, как мне представляется, на стороне А. В. Бадмаева[7], связывающего создание ойратско-калмыцкой письменности и ойратско-калмыцкого письменного языка со сложением ойратской народности. Такой процесс в то время наблюдался не только у ойратов, но и у других монгольских народов. Возможно, и уход предков нынешних калмыков из пределов Западной Монголии на берега Волги явился одним из проявлений этого процесса. Какими бы соображениями ни руководствовались предводители переселенцев, конечным результатом перекочевки явилось создание калмыцкой народности.

Нашел свое отражение процесс формирования монгольских народностей и в поэтическом творчестве их. А в этой области наблюдался процесс разложения единой, общемонгольской литературы, сопровождавшийся образованием национальных литератур, отмеченных многими специфическими чертами.

Уже в XVII в. и во Внутренней Монголии, и в Халхе (Внешняя Монголия) появляются авторы, носители своеобразных тенденций, которые в дальнейшем все более и более усиливались. Известная летопись «Алтан товч» Мэргэн-гэгэна (XVIII в.) настолько своеобразна, что Ц. Дамдинсурэн отказывается признавать ее историческим произведением, относя ее к числу «улгэров». Отказывается этот монгольский ученый признавать историческим сочинением и летопись «Болор эрх» (тоже XVIII в.) Рашпунцага, считая ее историческим романом, хотя произведение, близкое современному историческому роману, бы-

ло создано лишь в конце XIX в. («Хөх судар» Инжаннаш).

Во Внутренней Монголии в самых общих чертах наблюдались такие же процессы, как и в Халхе, но в первом случае эти процессы развивались более ускоренными темпами. В обеих этих частях монгольского мира раздавались довольно громкие голоса протеста против феодального гнета и засилия лам, однако внутренние монголы в этом отношении были более решительными, антиламские настроения у них перерастали в антиламаистские. Первые антивоенные стихи появились также во Внутренней Монголии.

Во второй половине XVIII в. и буряты стали создавать свою самобытную литературу. Начинали они, как и другие монгольские народы, с исторического жанра. Известны «Выписка из родословной худайского рода», легенды об Асуйхан-удаган и Балжин-хатан, длинный ряд летописей.

Почти одновременно с историческим зарождался в Бурятии и жанр хождений. В рукописных фондах Института народов Азии АН СССР хранится большое количество описаний путешествий в Тибет и Непал, в Петербург и Москву. Возникали на бурятской почве и сургаалы.

В годы первой русской революции различные бурятские авторы создавали произведения так называемой улусной или бытовой драматургии. Творчество этих авторов знаменовало переход от средневековой литературы к современной реалистической и проходил он при сильном влиянии русской классической литературы.

Процесс формирования национальных ли-

ператур у каждого народа отличался известным своеобразием. В Бурятии и Калмыкии, например, развивался жанр хождений, халхаские авторы хождений не писали. Намтары встречались у халхасов и внутренних монголов, известен один ойратский намтар, а у калмыков и бурят произведения этого рода до сих пор не обнаружены. Сургаалы составлялись внутренними монголами, халхасами и бурятами, но ойратские авторы таких произведений не создавали. Есть сведения, что у калмыков имел хождение сургаал «Үлгүрин дала», а в начале XX в. появился обличительный сургаал Бован Бадмы, о котором речь будет ниже.

В это же время зарождается и самобытная ойратская литература. Начиналось все, правда, с переводов, тем не мене в XVII в. появились и оригинальные произведения. Зая-Пандита ограничивался переводами, оригинальных художественных произведений он не создавал. Но Раднабадра заложил основы биографического жанра, написав интересную биографию своего учителя. Это его произведение отличается рядом черт от намтаров, которые встречались в Халхе и Внутренней Монголии.

В то же время получила, по-видимому, литературное оформление «Повесть о разгроме дэрбэн ойратами монгольского Увш-хунтайж». Несколько позже стала литературным произведением легенда об Амурсане. Вероятно, более или менее одновременно с предыдущим произведением была зафиксирована и «Повесть о Хан-харангуе». Надо думать, примерно в конце XIX в. предпринимались попытки фиксации знаменитой Джангариады. Со временем, вероятно, выясним, точно, ког-

да печатная Гэсэриада стала достоянием ойратской литературы.

В учебнике по истории монгольской литературы Д. Цэнд упоминается «Дөрвөн ойрадын намтар түүх», относящуюся к 1751 г.[8]. Имеются и другие, не совсем конкретные, правда, указания о существовании исторических сочинений ойратов.

Много сделали для развития ойратско-калмыцкой литературы и калмыцкие авторы. В Калмыкии процесс создания самобытной литературы отличался даже большей, чем у ойратов, интенсивностью. Уже в XVIII в. было написано историческое сочинение Алдар-Гавж. По стопам его пошел Габаншараб, летопись которого считается лучшим историческим сочинением калмыков. К XVIII в. относится и историческая песня, приписываемая Галдан-цэрен-жижитэну. В этой песне повествуется о путешествии калмыков в Тибет в 1756 г.

В XIX в. калмыцкие авторы добились еще больших успехов. Они продолжали трудиться в области исторического жанра, доказательством чего может служить летопись Баатр-увш-Тюменя. В это же время появляются обстоятельные описания путешествий. Тут можно назвать широко известный труд Базабагш, опубликованный А. М. Позднеевым.

И конечно же, говоря о калмыцкой литературе XIX в., никак нельзя пройти мимо боевых стихов Ончхана Жиргала, которые имели в начале прошлого века большой общественный резонанс и хранились в народной памяти вплоть до наших дней.

В самом начале XX в. писал Пурдаш-Очир Джунгуруев. Есть сведения о его описании

путешествий в Тибет в 1898—1900 гг. и 1902—1903 гг. К той же эпохе относится, видимо, описание путешествия База-багш к карашарским торгутам. Об этом сочинении База-багш имеются сведения в том же издании (предисловие Б. Я. Владимирцова к книге Б. Лауфера)[9].

Перед самой Октябрьской революцией вышло в свет произведение Бован Бадмы «Чикни хужр» («Услаждение слуха»), представляющее собой обличение знати и главарей ламаистской церкви, облеченное в форму сургаала.

В фондах Института народов Азии АН СССР хранится сочинение, озаглавленное «Ач ихт Аюкийн судр», и еще несколько фрагментов исторических сочинений, в одном из которых речь идет о борьбе Дондог-омбо со своим сыном Галдан-норма. Время создания этих произведений пока не удалось установить, вероятно, они относятся к XVIII — XIX вв. Нельзя, понятно, считать, что поиски закончены и искать больше нечего, возможны новые находки.

Способствовала развитию ойратско-калмыцкой литературы также переводческая деятельность Зая-Пандиты и его учеников. Как уже говорилось, они перевели большое количество разнообразных произведений. И не ко всем этим переводам у нас одинаковое отношение. Переводы произведений духовной литературы не представляли какого-либо исключительного интереса даже в то время, поскольку такого рода литература тогда имела уже широкое распространение, новые переводы не являлись каким-то событием. И мы не говорили бы так много о Зая-Пандите и его

деятельности, если бы он и его ученики не переводили произведений светской литературы. Только такие переводы играли положительную роль в эпоху засилия «желтой веры», суживая сферу влияния духовной литературы.

С таких позиций надлежит подходить и ко всей деятельности Зая-Пандиты. Порой он делал то же самое, что делали и другие служители ламаистской церкви, т. е. совершал религиозные обряды, проповедывал догматы буддизма, боролся с шаманизмом, собирал подношения в пользу церкви вообще и Далай-ламы, в частности. Такого рода деятельность мы не ставим ему в заслугу. Да и в то время она считалась просто нормальной.

Положительной же оценки заслуживает именно то, что другие лица его круга не делали. В актив Зая-Пандиты можно отнести его письменность и письменный язык, перевод произведений светской литературы, распространение грамотности и т. п. А его успех в этом направлении был обусловлен исторической обстановкой. Можно сказать, что история работала на Зая-Пандиту. Не будь процесса складывания ойратской народности, реформа Зая-Пандиты, возможно, оказалась бы не более жизненной, чем мероприятия такого же рода других реформаторов, о которых говорилось выше. Эти замечания ни в какой мере не умаляют достоинств Зая-Пандиты, а просто выделяют положительное в его деятельности.

Сноски

[1]. Гесериада, стр. 13. М. —Л., 1935.

[2]. Газ. «Утга зохиол, урлаг», 1 декабря 1967 г.

[3]. Гесериада, стр. 13, М. —Л., 1935.

[4]. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия, стр. 25, Л. 1929.

[5]. Там же.

[6]. Там же.

[7]. Роль Зая-Пандиты в истории духовной культуры калмыцкого народа, стр. 6, Элиста, 1968.

[8]. Д. Цэнд. Монголын уран зохиол, стр. 1, ч. 8, Улан-Батор, 1957.

[9]. Очерк монгольской литературы, стр. XIV, Л. 1927.

И. К. ИЛИШКИН

РАЗВИТИЕ КАЛМЫЦКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА В СОВЕТСКИЙ ПЕРИОД

Исследование и широкое обсуждение истории языков народов СССР, в том числе и калмыцкого, полностью вытекает из рекомендаций и решений Всесоюзной конференции АН СССР, состоявшейся в 1963 г. в Алма-Ате. Академик В. В. Виноградов, подводя итоги разработки литературных языков за годы Советской власти, поставил перед языковедами ряд проблемных вопросов, в числе которых первым является история возникновения и развития литературных языков в СССР. Предстоит очень большая работа по изучению языков в историческом, сравнительно-историческом, историко-типологическом плане.[1])

Ученые Калмыцкого научно-исследователь-

---

[1]) В. В. Виноградов, Ю. Д. Дешериев. Материалы конференции. Алма-Ата, Изд. АН Каз. ССР, 1964.

ского института провели некоторую работу. В плане сравнительного изучения лексики калмыцкого языка с тюркскими языками написана доктором наук Ц. Д. Номинхановым монография, представляющая определенный интерес в алтаистике.

Сравнивая и анализируя лексику этих языков, он показал общность многих слов как по форме, так и по содержанию. Им было отмечено свыше 1,5 тыс. таких слов. Характерно, что эти слова не являются заимствованными словами друг от друга. На основании этих данных автор пришел к выводу, что монголо-тюркские языки происходят от одного корня, который был общим для этих народов в доисторические времена. Кроме того, в этой работе он показывает процесс взаимодействия этих языков в исторические времена, взаимовлияние этих групп языков в определенные периоды. Им же написана еще одна работа по истории калмыцкой письменности, охватывающая и советский период. За последние годы институтом издан ряд статей и диссертаций по говорам, зая-пандитской письменности и словарному составу. На очереди стоит написание фундаментальных работ по отдельным вопросам теории и истории калмыцкого языка.

В содержательных докладах профессора Пашкова Б. К., доктора наук Златкина И. Я., кандидата филологических наук Павлова Д. А. глубоко и всесторонне освещены вопросы первого периода развития калмыцкого литературного языка, имевшего важное значение в культурно-историческом развитии нашего народа и о его создателе Зая-Пандите, об обстановке той эпохи, в которой жил и создавал

труды по различным отраслям науки, о его политических взглядах, как ученого и монаха, проповедывающего ламаистскую религию.

В данном докладе остановимся на советском периоде развития литературного языка, который по темпам развития и разработке не идет ни в какое сравнение с дореволюционным временем. В силу ряда ограничений в отношении малых народов при царизме общественная функция литературного языка калмыков не могла получить такого широкого развития, какое он имеет сейчас. Веками народ оставался в основном безграмотным и забитым. В этих условиях не могло быть и речи об усовершенствовании письменного литературного языка и расширении его общественных функций. Только Октябрьская революция открыла путь к расцвету материальной и духовной культуры народа. И задача Коммунистической партии и Советского государства заключалась в том, чтобы в кратчайший срок ликвидировать отсталость малых народов, в том числе калмыков, подтянуть его до уровня культурно-экономического развития передовых народов нашей страны.

В первые годы Советской власти, когда народ в основном был одноязычным, почти сплошь неграмотным и отсталым, родной язык играл большую роль, явился важнейшим средством для Коммунистической партии и Советского государства в осуществлении ленинской национальной политики, политики переустройства экономики, культуры и быта народа на социалистических основах. На родном языке трудящиеся калмыки усваивали идеи великого многонационального пролетарского государства и под руководством Комму-

нистической партии строили новую жизнь. В первые годы социалистических преобразований особую актуальность приобрела проблема путей развития такой графической основы письменного литературного языка, которая облегчила бы усвоение грамоты народом, содействовала быстрому темпу роста национальной культуры. Как известно, успех образования, просвещения в известной мере зависит и от графической основы письма.[1])

Старый калмыцкий письменный язык имел графическую сложную основу письма, для овладения которой требовалось много времени. Кроме того, нормы орфографии, установленные в XVII в. в основном не соответствовали в XX в. общенародному разговорному языку, требовали значительных усовершенствований. Академик Б. Я. Владимирцов говорил, что Зая-Пандита всю орфографию построил на педантично выдержанном этимологическом принципе, и язык был скован этимологической орфографией.[2] Правописание слов в ряде случаев отличалось от живой речи ойратов и калмыков. Б. Я. Владимирцов сравнивает монгольский и ойратский письменные языки с разговорным языком:

1) монг. письм. ноүан — князь, в заяпандит. орф. — ноуон, в живой речи торгутов и дерб.—ноүн;

2) монг. письм. хонин — овца, в заяпан-

---

[1]) Ю. Д. Дешериев. Советский опыт языкового строительства и развития литературных языков. НИИЯЛИ, Элиста, 1968, стр. 20—26.

[2]) Б. Я. Владимирцов. Сравнительная грамматика.

дитской орф.—хони, в живой речи калмыков — хөн;

3) монг. письм. баригад — схватив, в зая-пандит. орф. — барид, в живой речи ойратов и калмыков—бәрәд и др.

К тому же в живой речи калмыков, надо полагать, за 320 лет после создания письменности Зая-Пандиты произошли некоторые фонетические и другие изменения, о которых подробно излагает в своей грамматике В. Л. Котвич: «В калмыцком языке появились новые звуки, новые сочетания звуков, новые формы и новые слова; немало слов и форм забылось. Современный калмыцкий живой язык оказался довольно-таки далеким от того языка, который мы находим в книгах, составленных Зая-Пандитой».[1]

Какие это изменения, о которых говорит проф. В. Л. Котвич?

Во-первых, в разговорной речи произошло сокращение слогов в слове. В результате исчезновения гласных звуков непервых слогов многосложные слова превратились в двухсложные, двухсложные — в односложные:

шилусүн шүлсэн — слюна
хумусун хумсун — ноготь
нарин нәрн — тонкий
нойон нойн — князь

Таким образом, сильная редукция гласных некоторых слогов слов, а в ряде случаев и исчезновение их привело к значительному изменению формы слов.

---

[1] В. Л. Котвич. Опыт грамматики калмыцкого разговорного языка. М.-Л. 1929 г., стр. 17.23. В дальнейшем примеры взяты из этой грамматики.

Во-вторых дифтонги ай, ой, уй, ей, өй, үй, ий в живой речи исчезли, вместо них появились долгие гласные, например:

далай—дала—океан чійрик—чиирк—крепкий
дүлей—дүлә—глухой ойро — өөръ—близкий
уйтун — уутхн—узкий теймү — тиим — такой
үнетей — үнтә — дорого

(Грамматика В. Л. Котвича, стр. 18)

В третьих, в основном завершился процесс замены одних гласных другими, в результате которого слова освободились от нейтрального «и» и приняли грамматическую форму, относящуюся к гармонии гласных. Например, с гласной «и» в первом слоге слова:

Чилуун—чолун
чино — чон
нидүн — нүдн
илдү — үлдъ
изуур — йозур

Гласный «и» в непервых слогах слова повлиял на предыдущие гласные заднего ряда, и как результат этого влияния они превратились в гласные переднего ряда. Иначе говоря, прогрессивная и регрессивная ассимиляция звуков усилила развитие закона сингармонизма. Например:

морин — мөрн — конь
хурим — хүрм — свадьба
хөрин — хөрн — двадцать.

В четвертых, долгие гласные непервого слога о, е, э были заменены долгими гласными «а», «ә»:

одо — ода — сейчас
йөрөл—йөрәл — благопожелание
идэн — идән — пища

Учитывая все эти моменты, а также в це-

лях облегчения широким массам усвоения русской грамоты и освобождения школы от непроизводительного труда при изучении правописания, исполком областного Совета депутатов трудящихся в 1924 году вынес постановление о переводе калмыцкой письменности на русскую графику с добавлением букв для изображения специфических звуков — ә, ө, ү, ң, җ. В связи с этим была разработана и новая орфография, основанная на фонетическом принципе. С этого времени в письменном литературном языке все слова передаются в соответствии с их произношением в общенародном языке. Например: зүүх, ирх, хөөтк, нүдн, ноха, вместо зүкү, ирекү, хойтуку, нидүн, нохай и т. д.

Таким образом, принятие новой графики письма явилось большим общественно-политическим и государственным мероприятием, направленным на сближение графического изображения слов в орфографии калмыцкого и русского языков, что максимально облегчило изучение детьми и взрослыми вышеуказанные языки. И в настоящее время мы имеем вполне установившуюся графику, почти полностью отражающую фонемный состав калмыцкого языка.

Установление в орфографии фонетико-морфологического принципа коренным образом изменило орфографический облик всех слов прежней зая-пандитской письменности в соответствии с нормами произношения общенародного языка. Это была коренная ломка старой орфографии и, по существу, создание нового правописания на базе дербетского и торгутского говоров. Кстати, надо сказать,

что по разработке новой графики, орфографии и терминологии и дальнейшем усовершенствовании их в 20-30 годах был проведен ряд научных конференций и совещаний с участием акад. Б. Я. Владимирцова, проф. Б. К. Пашкова, Г. Д. Санжеева, А. В. Бурдукова и др. С помощью этих ведущих ученых-востоковедов были созданы научно-обоснованные проекты алфавита, орфографии и принципы создания терминологии. Проведенные экспедиции по изучению говоров дали немало новых материалов, и они послужили основой для разработки норм нового литературного языка. Это мероприятие в значительной степени облегчило разработку и исследование самого литературного языка, а также работу культурных учреждений в ликвидации неграмотности трудящихся, обучении детей, развертывании всех мероприятий на родном языке. На новом литературном языке были созданы учебники для школ. Так, с 1924 г. по 1928 г. было издано 20 новых учебников общим тиражом 120 тыс. экз., а с 1928 г. по 1938 г. было издано 31 название учебников и пособий тиражом 195 тыс. экземпляров.

Почти все учебники родного языка, начиная с 30-х годов, разрабатывались под руководством профессора Б. К. Пашкова. Б. К. Пашков, Ц.-Д. Номинханов и Х. Косиев были первыми авторами калмыцкой грамматики для школ, а автором новой научной грамматики калмыцкого языка был проф. Г. Д. Санжеев.

Кроме того, массовым тиражом издавалась художественная литература — произведения калмыцких писателей (Н. Манджиева, А. Сусеева, С. Каляева, К. Эрендженова, Х. Сян-

Белгина и др.). Их произведения сыграли важную роль в нормализации литературного языка. В те годы был осуществлен перевод ряда произведений классиков марксизма-ленинизма (биография В. И. Ленина, История КПСС), классиков художественной литературы (А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова. М. Горького) сельскохозяйственной литературы. Эти переводы в значительной степени содействовали обогащению лексики, активизации всех языковых средств для передачи богатой мысли классиков марксизма-ленинизма и классиков художественной литературы и развитию стилей калмыцкого языка. После восстановления республики с 1957 г. по 1967 г. издано 84 названия учебников общим объемом 758 п. л., художественной литературы и переводов—284 названия объемом 1476 п. л.[1]

Кроме того, было налажено издание периодической печати на калмыцком языке — газет (республиканские и районные), журналов («Мана келн», «Теегин герл» и «За социалистическую культуру»), стало развиваться на родном языке театральное искусство (драмтеатр, концертная группа «Тюльпан»), осуществлялось всеобщее начальное обучение на родном языке, преподавание калмыцкого языка и литературы в средних и специальных учебных заведениях, велась подготовка кадров учителей, советско-партийных и культурных работников, которая облегчила

---

[1]) Количество названий учебников, художественной и др. литературы приводится по справке калмыцкого издательства.

проведение коренизации советско-партийного аппарата, организовано было ежедневное вещание на калмыцком языке. Все это вместе взятое подтверждает, насколько развились общественные функции литературного языка по сравнению с дореволюционным периодом.

В связи с расширением общественных функций калмыцкого языка значительно обогатилась его лексика. Процесс создания новых терминов происходил двумя путями: во-первых, путем развертывания внутренних возможностей калмыцкого языка. Это один из главных способов образования новых слов и терминов.

Новые термины и слова, созданные за счет собственных ресурсов языка, являются переосмыслением, расширением или сужением значений существующих слов. Например: Төрскн — Родина, Отечество. Раньше оно означало место, где родился и вырос человек, а сейчас оно употребляется в широком значении. Оно означает нашу великую Родину. Например, Советск Союз — социалистическ революцин Төрскн. Зәрлг — указание, указ. Этот термин применялся в дореволюционном языке в буддийской религиозной литературе, а также в официальных деловых бумагах: ламин зәрлг, хаана зәрлг (указ ламы, указ хана). В наше время этому термину придан новый смысл. Например: Деед Советин Президиумин зәрлг. (Указ Президиума Верховного Совета). Слово «бичәч» — писец, писарь в результате переосмысления в современном языке получило новое значение: «хальмг бичәч — калмыцкий писатель; термин «ә» — звук лингвистический, и в то же время «ә»

обозначает звук вообще. Термин «зәңг» — «предложение», и в то же время «зәңг» —«новости» и др.

Наиболее часто встречающимся способом словообразования является аффиксация. В современном языке происходит процесс активизации многих аффиксов: ч, лһн, лх, дг, гч и др., при помощи которых происходит процесс образования производных слов. Так, в орфографическом словаре, составленном Д. А. Павловым, насчитывается, примерно, около 1,5 тыс. слов, образованных с помощью аффикса «лһн»: бичлһн, тосхлһн, белдлһн и др.

Наряду с аффиксом «ч», обозначающим название лиц по роду деятельности или профессии, в литературном языке стали употребляться аффиксы, заимствованные из русского языка вместе с основой слов, показывающие род деятельности человека: тракторист, а не тракторч, шахтер, а не шахтч, комбайнер, а не комбайнч.

Калькирование также широко используется для пополнения и обогащения словарного состава. Обогащению лексики способствовали и переводы с русского на калмыцкий язык общественно-политической, научно-популярной литературы: железнодорожник — төмр хаалһч, исполнительный комитет — күцәгч комитет, снегозадержание — цас бәрлһн, трудодень — күч көлснә өдр.

Второй путь, это заимствование русских слов и терминов и через него международных политических и научно-технических терминов, которые вошли в словарный состав калмыцкого языка.

Заимствованные слова за годы Советской

власти можно классифицировать примерно по такой схеме:

1. Общественно-политическая терминологическая лексика, широко употребляющаяся и прочно вошедшая в словарный состав калмыцкого языка. К ней относятся: СССР, КПСС, коммунизм, социализм, коммунист, комсомол, большевик и многие другие.

2) Наименование административных единиц, учреждений и должностей: сельсовет, исполком, райком, депутат, директор, инспектор, училище, техникум и др.

3) Лексика, относящаяся к культуре, науке, просвещению, здравоохранению и спорту: школа, грамматика, орфография, синтаксис, библиотека, клуб, театр, аптека, йод, больница, футбол, волейбол, профессор, ректор, доцент, лекция и т. д.

4) Лексика, связанная с сельскохозяйственным производством: агроном, зоотехник, бригада, ферма, трактор, комбайн, плуг, учетчик и т. д.

5) Слова и термины, обозначающие средства связи и транспорта: а) телефон, телеграмма, радио; б) велосипед, мотоцикл, автобус, такси, самолет и др.

6) Военная терминология, получившая большое распространение в годы Великой Отечественной войны: танк, танкист, снайпер, дивизия, полк, эскадрон, взвод и многие другие.

Калмыцкий литературный язык в результате бурного роста и пополнения лексики стал более выразительным, гибким и богатым, отражающим все достижения в области развития нашей культуры. Показателем роста и

обогащения лексики калмыцкого языка являются изданные тематические терминологические словари: математических, биологических, общественно-политических терминов, русско-калмыцкий словарь, охватывающий более 30 тыс. слов, «Калмыцко-русский словарь», готовящийся к изданию, объемом 70 п. л.

Эти словари сыграли большую роль в упорядочении и нормализации словарного богатства калмыцкого языка. Чтобы дать хотя бы приблизительное представление о соотношении исконных калмыцких слов и заимствованных, можно привести такой пример:

а) на 30 тыс. слов, вошедших в «Русско-калмыцкий словарь», 2.886 слов оказались заимствованными, что составляет 9,6 проц. к общему количеству слов словаря;

б) из 1701 слова и терминов «Краткого словаря общественно-политических терминов» 729 являются заимствованными или же 42 проц. к общему количеству слов данного словаря.

Несмотря на заметные достижения в лексикографической работе, мы наблюдаем в практике литературной работы разнобой в употреблении терминов. Например:

ирригац или ус орулһн
инструмент или юм кедг зер-зев
информац или зәңгллһн
идей или ухан седклән тәвлһн.

На очереди дня стоит создание нормативного толкового словаря, в котором можно было найти все сведения о сферах употребления слова, об образовании форм слов, о правильном написании и их произношении.

Развитие звуковой системы современного

калмыцкого литературного языка характеризуется тем, что появились новые звуки, которые отсутствовали в звуковом составе калмыцкого литературного языка дореволюционного периода. В результате сильного влияния гласного «и» в непервых слогах слова образовались мягкие согласные ль, нь, дь, ть, противопоставляющиеся твердым — л, н, д, т как самостоятельные фонемы, например: хальмг — калмык, ханьцх — объединиться, хатьг—сибирская язва, модьрун—грубый и др.

Процесс образования мягких согласных в противоположность твердым повлек за собой и образование звука «ы», как твердого варианта звука «и». Освоение заимствованных русских слов и интернациональных терминов повлияло и на развитие фонетической системы: вместе с заимствованными словами освоены и звуки ж, ф, щ. Сейчас у калмыков выработался произносительный артикуляционный навык, и не представляет трудности произношения этих звуков в словах журнал, ящик, флот и др.

Наиболее важным вопросом улучшения орфографии литературного языка является обозначение неясных гласных в калмыцком языке. Дело в том, что из трех типов гласных (долгих, кратких и редуцированных), последний тип, т. е. редуцированные, не обозначаются в письменной речи. В результате необозначения этого типа гласных в непервых слогах слов, происходит чрезмерное скопление согласных, что создает некоторую трудность для чтения таких слов как: көдлмшчнрт (рабочим), көглҗрһн (голубь), көгҗрсн (плесневый). Считая необходимым разрядить скопление согласных на письме, Калмыцкий науч-

но-исследовательский институт языка, литературы и истории в течение трех лет изучал природу неясных гласных калмыцкого языка. Экспериментальные исследования этого вопроса показали, что хотя редукция гласных настолько сильна, что они в некоторых случаях почти неуловимы, все же требуется в ряде случаев их обозначить:

1) в конце слова, напр.: ахъ, тәкъ, тархъ, харъ и т. д.,

2) в суффиксах -лһн, гд, гч (кч), лт. Например: умшълһън.

Другой путь разрядки согласных в живом языке, по мнению Д. А. Павлова, происходит путем:

а) восстановления полнозвучного гласного из редуцированного. Например: в глаголах с отрицательной частицей на «ш» типа «келхъш» (не говорит), «суухъш» (не сидит) после «ш» нет никаких гласных. Но при соединении личной местоименной частицы на «й» редуцированный гласный предшествующего слога проявляется в этом сочетании как полнозвучный «и»: келхшив, келхшүв (не скажу), суухшив или суухшув (не сяду), келхший? (не говорит?), ирүв вместо ирвв (я пришел);

б) вокализация согласного «в» в окружении сонорных и щелевых согласных. Так, показатель недавно прошедшего времени «в» в таких сочетаниях переходит в «у»—«ү». Например: келвч (сказал) — келүш, вместо келвш (действительно сказала), цоквъ (ударил) — цокуш (действительно ударил), вместо цоквш.

Таким образом, появление полнозвучного «и» в непервых слогах слова и переход звука «в» в «у» — «ү» в определенных фонетичес-

ких условиях сложились в строго последовательную закономерность, которую необходимо закрепить на письме.[1]

Относительно развития морфологической системы следует сказать, что в живой речи происходит:

а) процесс сращения знаменательных слов в одно целое и в результате чего одно или два слова теряют лексическое значение и превращаются в морфемы. Например: саачк (подои) из сааҗ орк, келчк (скажи) из келҗ орк (ок), тəвчк (отпусти) из тəвҗ ок, иджəнə (кушает) из идҗ бəəнə.

Есть и такие сложные слова, состоящие из трех компонентов и выражающие одно понятие. Например: көдлҗəнəвидн (работаем), бичҗəнəвидн (пишем), күлəҗəнəвидн (ждем) и др. Эти сложные слова образованы из знаменательных лексических единиц: көдлҗ (работал); бəəнə (есть); бидн (мы); күлəҗ (ждал) бəəнə (быть), бидн (мы). Слова «бəəнə» и «бидн» и в указанном сочетании превратились в морфемы: ə, əнə, видн;

б) отрицание «уга» (нет) при некоторых причастиях и деепричастных формах превратилось в частицу «го» и во многих случаях пишется слитно с теми словами, к которым оно относится. Например: иршго, хəршго, ноолджго и др.;

в) подтвердительная частица «мөн», ранее употреблявшаяся в письменной речи отдельно от знаменательных слов (имен и причастий), в современном литературном языке она

---

[1] Д. А. Павлов. Состав и классификация фонем калмыцкого языка. Элиста, 1963, стр. 101—102.

приняла форму «мн» и пишется слитно. Например: ирхмн (придет) из ирх мөн;

г) как новое грамматическое явление, которое отличает определительные слова (относительные прилагательные) от имен существительных, часто встречаются в заимствованиях такие суффиксы как ск, инск, ическ, онн, енн и образуют особую морфологическую категорию. Эти суффиксы прилагательных освоены и прочно закреплены в языке;

д) наиболее часто образующими производные формы от основ заимствованных слов являются следующие аффиксы:

1) глаголообразующий аффикс рулх (лх) служит для образования глаголов от заимствованных существительных: механизацлх, механизацрулх;

2) аффиксы гч, дг образуют причастия настоящего времени: командлгч — командующий, электрифицирулгч — электрофицирующий;

3) аффиксы гд, сн, образующие причастия страдательного залога—машидгдсн—машинизированный;[1]

е) в калмыцком языке имеется изрядное количество послелогов, выполняющих функцию падежных аффиксов и уточняющих значение падежей. Поэтому послелог представляет аналитическую морфему имени, выражающей его синтаксические отношения к другим словам. Следовательно, развитие послелогов одновременно является развитием и падежной системы. В связи с этим граммати-

---

[1] И. К. Илишкин. О заимствованных словах и терминах в калмыцком языке. Записки Калмыцкого НИИЯЛИ. Элиста, 1960 г., стр. 159—160.

ческие отношения, выражаемые калмыцкими послелогами, можно подразделить на несколько видов—значений;

1) пространственные—дотр, деер, дор, захд;

2) временные хөөн (после), өмн (до), урд (раньше);

3) целевые — коммунизмин төлә (за коммунизм), үнә төлә (ради его);

4) послелоги сравнения—дүңгә, эдл, мэт и т. д.

Послелоги в калмыцком языке имеют тенденцию выделиться в самостоятельную служебную часть речи, т. к. значительная часть этих послелогов самостоятельно выражает те или иные падежные отношения.

Все эти новые явления, происходящие в морфологической системе калмыцкого языка, а также в языках народов СССР говорят о том, что теоретические положения о непроницаемости морфологической системы языка должны быть пересмотрены. Проф. Ю. Д. Дешериев в труде «Закономерности развития и взаимодействия языков в советскую эпоху», подробно анализируя морфологический строй языков народов СССР, говорит, что «следовало бы отказаться от употребления термина «непроницаемость морфологической системы», он теоретически ошибочен, неправильно отражает характер соответствующих лингвистических процессов».[1]

В области развития синтаксической системы наблюдается:

а) использование в широких масштабах

---

[1] Ю. Д. Дешериев. Закономерности развития и взаимодействия языков в советском обществе., М., «Наука», 1966, стр. 240—241.

инверсированных простых предложений: Һаран хооран кетн Кубаһас! (Руки прочь от Кубы). Ду дуулҗана артистк Гаряева (Песни поет артистка Гаряева). Элст келҗәнә (Говорит Элиста);

б) появление конструкций словосочетаний и предложений с именным управлением: түүнәс ик, деер (больше его, лучше его). Сән хамгинь бичкн күүкдт (Все лучшее детям). Цусна төлә цусн, үклин төлә үкл (Кровь за кровь, смерть за смерть!);

в) замена причастных и деепричастных оборотов придаточными предложениями. Например: Чини бичсн дегтр би авув (Я получил книгу, которую ты написал). Или же (Я получил книгу, написанную тобой).

Студентнр бәәсн герүр бидн ирүвидн (Мы пришли в дом (общежитие), где живут студенты.

Хаалһар йовҗ йовад, би таниг үзүв (Я увидел вас, когда шел по дороге);

г) развитие предложений с обособленными второстепенными членами предложения. Например: Хулсна өөр, нуурин цаад виднь, будн тарсн үзгднә. Көл нүцкн, негхн киилгтә, нег көвүн аашна.

Обособление второстепенных членов предложения, как синтаксическое явление не характерно для калмыцкого языка. Но под влиянием русского языка в переводах художественной литературы встречаются случаи обособления второстепенных членов предложения .Например: Түүнә төрмүднь, ик болн тодрха, негл әмт серүлснлә әдл (Ее вопросы, громкие и ясные, как будто разбудили людей);

е) новым в области словосочетаний явля-

ется соединение исконно-структурных типов словосочетаний с заимствованными элементами. Деед Советин Президиумин Күүндлhнә hашг (Почетная грамота Президиума Верховного Совета).

Процесс развития калмыцкого литературного языка и формирование его в национальный литературный язык не был стихийным. Калмыцкий обком КПСС и Совет Министров всегда проявляли постоянную заботу о разработке норм литературного языка. Было мобилизовано внимание общественности нашей республики на правильное решение научных практических и организационных мероприятий языкового строительства. В результате такого внимания со стороны руководящих органов нашей республики калмыцкий литературный язык стал важнейшим орудием борьбы за процветание национальной по форме и социалистической по содержанию культуры калмыцкого народа. Через родной язык трудящиеся-калмыки и учащиеся усваивали за эти годы русский язык, имеющий огромное значение в жизни калмыцкого народа. Если в 20—30 годы калмыки были одноязычными, не имели знаний по общеобразовательным предметам и специальным наукам и технике, то в настоящее время они стали в подлинном смысле слова двуязычными, образованными, с широким кругозором строителями коммунистического общества.

Академик Л. В. Щерба еще в 1926 г. на съезде тюркологов в Баку говорил, что «двуязычие есть одно из самых благоприятных условий для развития ума и наблюдательных способностей, остроты этих способностей, ибо, когда мы являемся одноязычными, когда у

нас один язык,— очень трудно сосредоточить наше внимание перед средствами выражения мысли..., двуязычие делает человека внимательным к тонким нюансам мысли и чувства».

Таким образом, одной из первейших задач является также всемерная популяризация русского языка, пропаганда двуязычия среди населения и глубокое изучение благотворного влияния языка межнационального общения народов СССР на структуру калмыцкого языка в целом. Вместе с тем также следует уделять внимание сравнительному изучению бурятского, калмыцкого и монгольского языков, перспективам их дальнейшего развития и взаимовлияния.

Следует улучшить работу среди молодежи по воспитанию любви к родному языку и культуре. Советский патриотизм интернационален и вместе с тем он предполагает любовь к передовой культуре своей нации, родному языку, родной природе. Сознание того, что национальный язык, национальная культура на определенных этапах их развития могут внести существенный вклад в мировую общечеловеческую культуру, принести большую пользу прогрессу, предельно мобилизует человека, позволяет изыскивать ранее скрытые возможности в развитии литературного языка. Особое значение имеют в этом деле произведения калмыцких писателей, которые вместе с тем способствовали дальнейшему развитию, совершенствованию и нормализации грамматики и лексики, а также жанровых разновидностей, стилистических особенностей национального литературного языка. Появление новых литературных жанров — пьес, поэм, очерков, басен, а также и переводов с русско-

го на калмыцкий язык различной литературы дали возможность развитию стилистической системы языка. Образовался и развился литературно-художественный стиль. Кроме этих новых моментов, требуют своей разработки вопросы культуры речи, нормы орфоэпии и др. Особое внимание должно быть уделено таким теоретически и практически важным вопросам, как создание исторической граммати ки калмыцкого языка, изучение закономерностей развития калмыцкого литературного языка в период строительства коммунизма, образование двуязычия, вопросам теории и практики переводов, создания толкового словаря и др.

Разрешение этих проблем позволит калмыцкому языкознанию выйти на передовые рубежи современной филологической науки.

Н. Н. УБУШАЕВ

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЦААТАНСКОГО ПОДГОВОРА

Вопрос о цаатанах, одного из этнических компонентов калмыков, в советском калмыковедении специально еще не исследовался. Он лишь затрагивался в статьях У. Э. Эрдниева,[1] в его последней подготовленной к изданию монографии «Калмыки», в работах Д. А. Павлова,[2] А. Ш. Кичикова.[3] Последний отнес их язык к волго-каспийскому подговору торгутского говора.

По статистике 1910 года общее число цаатанов составляло 9422 человека,[4] которые поз-

[1] У. Э. Эрдниев. К вопросу об основном занятии предков калмыков. Записки Калмыцкого НИИЯЛИ. Вып. серия историческая. Элиста. 1965. стр. 82. Его же. Этнический состав и проблема происхождения калмыков. Уч. зап. вып. V, ч. I, серия историческая, Элиста, 1967, стр. 149, 153.

[2] Д. А. Павлов. Некоторые вопросы языкового строительства в Калмыкии. Ж. «За социалистическую культуру», № 1, 1933, стр. 56.

[3] А. Ш. Кичиков. Дербетский говор. Элиста. 1963, стр. 3.

[4] См. Материалы статистико-экономического и естественно-исторического обследования калмыцкой степи Астраханской губернии, ч. I, II, Астрахань. 1910.

же (1930—1940 гг.) распределились по следующим сельсоветам быв. Улан-Хольского района (улуса): Джилкитинскому, Хапчинскому, Хоринскому и Хамхултинскому. Сюда не вошли цаатаны ахацаатановского рода, известные под названием «крещеные калмыки» и причисленные к Моздокскому казачьему полку. Численность этих моздокских калмыков, по данным 1833 г., доходила до 2091 души обоего пола.[1] Эти цаатаны составили так называемый Кумский аймак Терской области. По всеобщей переписи населения Российской Империи 1897 года[2] в Терской области проживало 3595 человек.[3]

Цаатаны, проживающие в Калмыцкой АССР, подразделяются на:

1) старших цаатанов (ах-цаатн)
2) младших цаатанов (баһ-цаатн)
3) цаатанов (цаатн)
4) кереитские (керəд цаатн)
5) эркетеновские (эрктн цаатн).

Один из старейших врачей Калмыкии У. Д. Душан в своих воспоминаниях пишет, что бага-цаатаны жили вдоль Каспийского моря, на-

---

[1] См. И. Бентковский. Материалы для истории колонизации Северного Кавказа. Моздокские так называемые «крещеные калмыки». Извлеч. из №№ 35, 38, 42, Ставрополь, Губ. Вед. за 1880 г., стр. 3.

[2] См. Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. под ред. А. А. Тройницкого, т. XVIII. Терская область. Спб., 1904 (1905), стр. 60—61.

[3] После создания автономии в Калмыкии эти калмыки переселились в 1921 году в Большедербетовский улус Калм. авт. обл.

чиная[1] от Лагани (ныне г. Каспийский) до Даргинской земли, что основным занятием их было рыболовство. «Они были не только речными и ильменными ловцами, но главным образом морскими, и на своих суденышках осмеливались доходить до островов Тюлений, Чечени и Долгий.[2]

Кроме самостоятельного лова рыбы, многие цаатаны шли наниматься на работу на рыбные промыслы. Скотоводством они занимались мало. Держали лишь самое необходимое количество коров, овец и коз. Одной из причин этого было недостаточное количество свободной земли (выпасов, сенокосов и т. д.).

«Калмыки-багацаатановцы,— пишет далее У. Д. Душан, — в сравнении со степняками были более развиты физически, ловки, расторопны в работе, особенно связанной с рыболовством, вообще с водой». Подробно останавливается У. Д. Душан на одежде цаатанов. Он пишет, что одежда багацаатанов не очень отличалась от одежды других калмыков. Мужчины носили тот же «бишмет из нанки» или еще из какого-нибудь другого материала, но он был короче. Сапоги на низких каблуках. Выходные брюки из полусукна. Носили также стеганый полубишмет. Шапки обычно из мерлушек, но отороченные дорогим мехом (выдра и др.), чего не наблюдалось у мужчин

---

[1] По утверждению информатора Убушаева Харцха, начиная от с. Батутовский... Если учесть, что в той местности живут кереиты, а среди них кереитские цаатаны, то, видимо, Убушаев прав.

[2] У. Д. Душан. Воспоминания. Рукопись-машинопись. Архив Калмыцкого НИИЯЛИ от 10 декабря 1966 г., стр. 20.

степняков. На макушке шапки, как у всех калмыков, красный бубон или кисть из ниток. Только у них бубон был размером больше. Зимою мужчины, отправляясь в дорогу, носили шубу и брюки из овчины. Летом мужчины носили стеганную из материи конусообразную шапку. Бедняки носили пояса из сыромятной кожи, а состоятельные — серебряные. Только у багацаатанов он был гораздо шире и массивнее. Носили также кольца и серьги.

Одежда женщин-цаатанок также мало чем отличалась от одежды степнячек. Только багацаатановские женщины носили шапку конусообразную, широко отороченную мехом. Выходные шапки—халванг, булгун. Белье шили из бязи, бишметы — из простой материи. Бизе, берзе, терлиг, цегдег — обычно из шелка, отделанного парчой, позументами и разноцветными нитками, но у цаатанок они были более нарядными. Они употребляли больше ниток, серебряных монет и т. д. Сапожки все носили из красного сафьяна.

Расположение домашних вещей в кибитке у багацаатанов, по свидетельству У. Д. Душана, отличалось от расположения вещей в кибитке степняка. В правой части кибитки у них находились котлы, ведра и прочие предметы хозяйства, а гостей принимали в левой части. У степняков же — наоборот.

Западнее багацаатановцев жили калмыки аха-цаатановского рода. Они кочевали по берегу реки Цекерта, в урочище Улан-Эрге. От степняков они мало чем отличались, но были тоже крепче телосложением. Основное заня-

тие у них — рыболовство, речное и морское.[1]

Описывая калмыков аха-цаатанова рода, живущих под именем крещеных калмыков в Терской области, И. Бентковский пишет, что калмыки эти, во мнении соседних с ними не только кочевников-караногайцев и трухмян, но и русских крестьян и частных землевладельцев, считаются людьми трудолюбивыми, честными, с высокой нравственностью. Многие из них занимаются рыболовством на Каспийском море, в пределах Кизлярского округа. Они живут зажиточно и умеют вести кочевое хозяйство.[2]

Таким образом, если не принимать во внимание эти небольшие различия относительно отдельных деталей, то цаатаны по одежде и быту почти не отличаются от остальных калмыков.

Что касается различия в расположении вещей в кибитке цаатанов от таковых в кибитке других калмыков, то, надо сказать, что такое различие существовало, но это не было общепринятым у всех цаатанов и не навсегда. Действительно встречались цаатанские кибитки, где вещи с правой стороны, против обычного, находились на левой, а вещи с левой стороны соответственно находились в правой.

Дело в том, что цаатаны меняли обстановку в кибитке, если часто умирали дети или,

---

[1] См. У. Д. Душан. Воспоминания. Рукопись-машинопись. Архив Калмыцкого НИИЯЛИ от 10 декабря 1966 г., стр. 29.

[2] См. И. Бентковский. Материалы для истории колонизации Северного Кавказа. Моздокские так называемые «крещеные калмыки». Извлечение из №№ 35, 38, 42 «Ставр. Губ. Вед.» за 1880 г.

если умерла жена и хозяин приводит в дом вторую жену. Это делалось с целью обмануть, ввести в заблуждение нечистую силу. С этой целью иногда даже переезжали на новое место (бүүрән сөлх).

Надо думать, что У. Д. Душан подобное расположение вещей принял за общепринятое у всех цаатанов, которые, по словам самого же Душана, отличались суеверностью.

В настоящее время цаатаны проживают в основном в Каспийском районе и отчасти в Юстинском и Черноземельском районах. По языку цаатаны относятся к волго-каспийскому подговору[1] торгутского говора. Цаатановский говор целиком и полностью повторяет особенности торгутского говора, за исключением некоторых черт, отличающих носителей данного говора от представителей торгутского говора вообще и его волго-каспийского подговора в частности.

Основной языковой особенностью цаатанов является отсутствие аффрикаты **ц** и употребление вместо нее аффрикаты **ч**. Например,

чөөкн — немногочисленный
чалм — аркан, лассо
чаһан — белый
чааран—дальше, подальше и др.

В речи цаатанов встречаются также слова, в которых исторически было сочетание **-ки-**. Теперь же от этого сочетания остался только **-к-**, а гласный **и** или редуцировался, или же с последующими гласными образовал долгий гласный. Интересно отметить, что гласный **и**

---

[1] По классификации А. Ш. Кичикова. См. его дербетский говор. Элиста, 1963, стр. 3.

при своем исчезновении не оказал палатализующего влияния ни на консонантную, ни на вокалическую часть слова, как это наблюдается в других говорах.

монг. письм.	цаат.	
сакиһусун	сакусн	бог-хранитель
дакиһад	дакад	потом, затем, еще
тамаки	тамк	табак
такираху	такрх	сводить, стягивать (о судороге)
таким	такм	подколенье

В исследуемом подговоре в начале и середине слова вместо переднеязычного щелевого **З** других говоров иногда встречается среднеязычный спирант **Й**. Например: **йахсн** «рыба» вм. заһсн; **йокс** «стой» вм. зокс; **шаазңг—шаайңг** «пиала, фарфоровая чашка».

Чередование **З//Й** в монгольских языках—явление довольно-таки обычное. Так, акад. Б. Я. Владимирцов отмечает подобное чередование в языке туматов.[1] О чередовании **ж (з) й** в эхирит-булагатском говоре говорит также Б. В. Матхеев,[2] в говоре качугских бурят—А. Г. Митрошина.[3] Также сравните монг. **засах** / калм. **йасх** «исправлять, ремонтировать».

Иногда наблюдается явление почти обратное предыдущему. Вместо среднеязычного спиранта **й** в середине слова встречается заднеязычный смычный **г.** Например, **хогр** «два»

---

[1] См. Б. Я. Владимирцов. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Л., 1929, стр. 397.

[2] Б. В. Матхеев. Очерки хирит-булагатского говора. Исследование бурятских говоров. Вып. II, Улан-Удэ, 1968, стр. 6.

[3] А. Г. Митрошина. Говор качугских бурят. Исследование бурятских говоров. Вып. II, Улан-Удэ, 1968, стр. 52.

вм. хойр; **бигн** «сам» вм. бийнь; **бигм** «я сам» вм. бийм.

Очень близкое этому, чередование отмечает в говоре донских калмыков Д. А. Павлов. Он пишет: «В подговоре донских калмыков произошла замена сонанта **й** указанного местоимения на увулярный щелевой **һ**. Носители этого подговора при любых модификациях произносят через һ; биһън′, «сам», биһин′ «самого», биһъдн′ «самому» и др.»[1]

В цаатанском подговоре наблюдаются также случаи перехода заднеязычного смычного **к** в проточный **х**. Например:

хәәхрх «кричать» вм. хәәкрх
килнхр «коленкор» вм. килнкр
гехәд «кивая» вм. гекәд
хулд-хулд «звукоподражание глотанию» вм. кулд-кулд.

Такой переход **к>х**, являющийся очень распространенным в халхаском наречии, наблюдается также в других монгольских языках, в том числе и в калмыцком языке, как это мы отмечаем на примере говора цаатанов.

В этом говоре наряду с образованием долгих гласных заднего ряда из дифтонгов в конце заднерядных слов встречаются случаи развития конечных дифтонгов в мягкорядный долгий гласный с последующей регрессивной ассимиляцией по палатальности предшествующего гласного. Например:

һәхә: «свинья» вм. һаха:<һахай
тәкә: «курица» вм. така:<такай
тәәхә: «имя, лысый» вм. тааха:<таахай
әхү:лх «прибирать» вм. аху:лх—ахуй.

---

[1] Д. А. Павлов. Современный калмыцкий язык. Элиста, 1968, стр. 168.

Подобные случаи встречаются также, правда, спорадически, в говоре донских калмыков.

В языке цаатанов наблюдаем также отпадение инициального согласного **н**. Например, аңхнаһан «спокойно, тихо, мирно», вм. намхнаһан; анаг «меня» вм. намаг—нанаг; анд «мне» вм. намд—нанд; амрһ «иней» вм. намрһ.

Такое отпадение начальных звуков в монгольских языках встречается довольно-таки часто. Например, монг.—письм. **китуһа** «нож» (калм. утх; калм. **хоов-хоов** «возглас подзывания коров») халх. **өөв-өөв.**

Губно-губной **м** в положении перед заднеязычным проточным **х** и переднеязычным щелевым **с** переходит в заднеязычный **ң**. Например: **аңхнаһан** «спокойно, тихо, мирно» вм. намхнаһан; хаңхлх «ломать», вм. хамхлх; үңсх «одеваться» вм. үмсх.

Интересно отметить также, что переднеязычный **ч (ц)** в позиции перед гласным **и** иногда переходит в **ш.** Например: **ширк** «чарка, рюмка» (в других говорах чирк); **шитвр** «рогожа» (в других—читвр); **шитлг** «фундук» вм. читлг; **чиигн—шиигн** «цыган, цыганы» (в других—циигн—цииһн).

Подобные чередования вообще свойственны калмыцкому языку, но в подговоре цаатанов они проявляются чаще. Например: **нохашлх**—нохачлх «сидеть по-собачьи», **шеркш** «черкес», **хәлш**—хальш «калач», **шапан**—русск. чапан, **шитм** «ограда» ср. казан. татар. читан.

В отличие от других говоров цаатанский говор в 1-м лице ед. числа и во 2-м лице мн. числа имеет окончания соответственно —б, —бидн. Притом окончание прошедшего времени— в, или любой другой **в** корня, оказавшись непосредственно перед этими двумя лич-

ными окончаниями, переходят в губно-губной **м**. Например:

би ирмб «я пришел» ср. лит. ирвв

би амб «я взял» ср. лит. авв—аббв—авбув

бидн йомбидн «мы пошли» ср. лит. йоввидн—йовбувидн

бидн келмбидн «мы сказали» ср. лит. келв видн келбүвидн.

Синтетическая форма глагола настоящего времени, образованная из соединительного или разделительного деепричастий и вспомогательного глагола бәәнә, имеет вид:
суржинә «спрашивает» ср. лит, суржана
келжинә «говорит» ср. лит. келҗәнә;
сурадинә «спрашивает часто» ср. лит. сурадәнә—сурад бәәнә
келәдинә «говорит часто» ср. лит. келәдәнә.

Такой вариант синтеза, видимо, объясняется тем, что в цаатанском подговоре, как и в торгутском говоре, нет нейтральнорядного гласного **ә:**. Поэтому говор цаатанов нашел рациональный способ синтеза слова **бәәнә** со словами как переднего, так и заднего ряда, не нарушая при этом закона гармонии гласных.

Кроме этих фонетических и морфологических особенностей, следует отметить некоторые лексические отличия, характеризующие язык цаатанов. Это суть следующие:

цаат.	**дерб.**	**торг.**	**значение**
һурхлю	һу	һу	«овраг, ложбина, сухая речка».
дуут чаһан	дүүд цаһан	дуут цаһан	«белый-пребелый»
шонтл алг	цоклур, эргин гуг	шонтл, хуцачи өвр уга	«удод».
тохһал	молдан	мөлр өвртә	«комолый»

заппу	элквч	заппу	«фартук, передник»
шивр	ультрг	үлтрг	«стелька»
өглдх	үгцх	өглдх, үгцх	«пререкаться, ругаться»
бүрү	буру	буру	«неправильно, несправедливо»
бучлх	буслх	буслх	«кипеть»
үрэ	ура	ура	«ура, уран, боевой клич»
күлт	күкальк хухальк	күлт	«ватник, фуфайка, пальто»
ниһүр	чирэ хэлэдг	хойр чирэтэ	«двуличный»
утрун	утур	утр	«отпечатка, рубец»
өлврг	өрвлг	өрвлг	«пух (птичий)»
хавхандг	хавхнт	хавхндг хавхт хар хээст	«черепаха»
Өрэсэ	Әрэсэ	Әрэсэ	«Россия»
делдх		делдх җилдх	«плавать, плавать брассом»
кору	кирү	кору	«иней»

Приведенные языковые особенности позволяют выделить язык цаатанов в самостоятельный подговор торгутского говора.

Эти особенности также показывают, что в калмыцком языке сохранились древние языковые особенности этнических групп калмыков.

Исследование языковых особенностей отдельных этнических групп калмыков имеет большое значение для изучения истории развития калмыцкого литературного языка и этногенеза калмыков.

Ц. К. КОРСУНКИЕВ

СТАРИННЫЕ ОЙРАТСКИЕ КНИГИ ПО ВОСТОЧНОЙ МЕДИЦИНЕ

В серии

Corpus Scriptorum Mongolorum (tomus V fasciculus 6 и 7).

Академия наук МНР в 1968 году выпустила в фотокопиях две рукописные книги на ойратском (калмыцком) языке по восточной медицине. Книги эти были найдены в Убсанурском аймаке — они находились у старой ойратки (кости рода Урянхай) Ролма. Она передала их работнику аймачного краеведческого музея т. Самбу, который в свою очередь передал рукописи старшему научному сотруднику Института языка и литературы АН МНР Х. Лувсанбалдану для пополнения фонда ойратских рукописей на «Тодо бичиг» библиотеки АН МНР.

Академик Б. Ринчен в своем предисловии к изданию пишет, что монголовед, не имея специальных медицинских познаний, не сможет заняться исследованием существа проблем, разбираемых в этих книгах (разумеется, для разбора и оценки этих книг исследова-

тель должен в совершенстве владеть ойрат-ско-калмыцким языком и свободно читать на «Тодо бичиг»).

Одно существенное замечание к порядковой нумерации этих книг: если в конце I книги монгольского выпуска точно указано, какая эта по счету книга: «дөтөгүүр дэбтэр төгүс-бэй» («окончена четвертая книга»), то II книга такого окончания не имеет, так как последние страницы в ней отсутствуют, а потому ее порядковый номер пришлось установить по тексту. Сотрудники Академии наук МНР, издавая эти рукописи, вторую книгу считают шестой книгой оригинала, что видно из названия оглавления, данного в конце первой «Зургадугаар» («шестая»); на самом же деле вторая книга монгольского выпуска является **первой** книгой шеститомного руководства, излагающего специальные вопросы об иглотерапии и прижиганиях. Сказанное подтверждается начальной строкой этой книги: «Хадхаху төөнө тэригүүтэни йэкэ хурагсан ном дэбтэр зурһаан буй» («Имеются шесть книг, в которых собрано все об иглоукалывании, прижиганиях и прочих»). Далее, уже сам предмет изложения показывает, что в первой книге оригинала изложены анатомо-топографические точки нервных стволов и окончаний, в которые (точки) делаются уколы и прижигания, даны рисунки расположения этих точек на отдельных частях и в отдельных органах тела человека, а также описание отдельных органов человеческого тела. Так, например, указывается: «Табун зулу* зурһаан сабайн зуруг кигээд судсуни сүбэ экэлкү зогсуху буй» («рисунок пяти

* Здесь описка, в дальнейшем везде **цулу**.

плотных и шести полостных (полых) органов показывает места начала и окончания нервных точек») (иглоукалывания и прижиганий). В соответствии с рисунками расположения этих точек в отдельных местах тела человека даются краткие рекомендации и примеры лечения иглоукалыванием и прижиганиями тех или иных заболеваний.

Пятью плотными органами являются сердце, легкие, печень, селезенка и почки, а шестью полостными органами—желчный пузырь (цөсүн), желудок (хото), тонкие кишки (нарин гэсүн), толстые кишки (һолоһой), мочевой пузырь (дабсаг) и семенной пузырь у мужчины (абһанаг), а у женщины — матка (омай); кроме того, автор руководства отмечает «девять отверстий» в человеческом теле— глаза, уши, ноздри, рот, мочеиспускательный канал и анус; в обеих книгах даны рисунки позвоночного столба (стр. 224, II; стр. 4, I), по которому насчитывается 21 позвонок вместо 32. О головном и спинном мозгах, о сети кровеносных сосудов в этих двух книгах говорится очень мало (имеются только указания на магистральные сосуды под названием джалга,* гүүкү сүдсүн).

Следует отметить, что в первой книге оригинала, не имеющей завершающего абзаца, не описаны печень, желчный пузырь, семенной пузырь и матка. При описании легких мы читаем «оошки табун цулуйин шүкүр буй», т. е. «легкие являются зонтом для пяти плотных органов», т. к. через них происходит дыхание; кроме того, от легких происходит звук голоса человека («доуни айас оошки ээцэ

---

* Написание этого слова одинаково со словом **залһа**, т. е. **связь.**

һарху» — стр. 17). О толстых кишках говорится, что они служат господствующим путем передвижения (принятой пищи и ее отходов — Ц. К.) («һолһой болхолаа зам йасажи гөүдүг нойон болху» — стр. 34).

Правильно отмечается, что желудок (хото) является самым большим из полостных органов, и что обмен веществ в пяти плотных и шести полостных органах (включая и сам желудок) зависит от пищеварительной способности желудка (здесь слова «обмен веществ» приведены нами приблизительно как перевод выражения «табун цулу зурһаан сабайин амисхал, амтан цуг хото ээцэ һарху», так как слова **амисхал** и **амтан** означают в данном тексте дыхание и питание — стр. 56).

При характеристике селезенки (стр. 99—100) говорится неясно, что она господствует при «успокаивающей информации», т. е. ей приписывается тормозная функция и, что она как бы является «зданием-хранилищем, куда складывают казенное имущество» (дэлиүн саңгиин йума хураадаг гэр-байишиң буй» — стр. 100). Не подлежит сомнению, что здесь имеется в виду одна из функций селезенки как депо крови.

При описании сердца (рисунки на стр. 124—127) автор руководства его характеризует так: «Царь и господин всего тела» («зүркэн-ину эзэн хаан эзэлэгсэн нойон буй»), т. е. он—орган эмоций, в нем отражаются и радость и горе («хубирху көдөлкү баихулаа һашоудчи һомудху, санаанду баихулаа байартай болху»); правильно отмечено о наличии в сердце семи венозных и артериальных входов и выходов—отверстий (нүкүн). Сердце обеспечивает (своими ритмическими сокра-

щениями—Ц. К.) наполнение сосудов кровью («...сүнүсэн хубирху, өңгү-ину нүүрту һарху, цусун дөүрүң судсун-ду байиху»—стр. 126). Но это правильное объяснение функции сердца перепугано таким тезисом: «зүркэн доторо цусун өүскү» («в сердце образуется кровь»). Совершенно ясно, что автор, не зная о кроветворных функциях других органов и тканей, поступление венозной крови в сердце и выброс артериальной крови из него принимает за самый процесс кроветворения, и что все магистральные сосуды пяти плотных органов начинаются с сердца «табун цулаин залһаан цуг зүркэ экэлэгсэн буй» — стр. 124 с рисунком II). Здесь же отметим, что непосредственная связь почек и селезенки с сердцем магистральными сосудами, данная на рисунке, показывает незнание автором руководства анатомии кровеносных сосудов внутренних органов (известно, только легкие непосредственно связаны с сердцем артериями и венами). Точно также автору неизвестна выделительная функция почек; связь их через мочеточники с мочевым пузырем. К сожалению, в книге отсутствует описание функции печени, желчного пузыря, матки и семенного пузырька (судя по неоконченности страниц книги, эти органы были описаны в последующих страницах книги, теперь уже невосстановимых). В обеих книгах совсем не упоминается и о других частях и органах человеческого организма (конечности, голова, мозг головной и спинной; органы чувств, кожа). В рисунке тонких кишок (стр. 144) показаны верхний (начальный) и нижний (конечный) концы, а о самих кишках говорится правильно, что они служат для всасывания

жидкой части пищи и отделения и удаления плотной (балластной—Ц. К.) части ее в толстый кишечник («нарин гэсүн-ину йуман багтудаг сабаин нойон кигэзд йума шиңгэжи һардаг буй.., туңһалаг, нэдкил илһаху; туңһалагни дабсагту орху, нэдкил-ни һолһой-ду орху буй» —стр. 146). Автор считает, что жидкая часть пищи из тонкого кишечника попадает в мочевой пузырь, превращаясь в последующем в мочу («о фильтрующей мочу функции почек и соединении их с мочевым пузырем посредством мочеточников автор руководства ничего не пишет, и, очевидно, не знает). Об этом свидетельствует пояснение к рисунку мочевого пузыря (стр. 160), которое гласит: «дабсаг дороон аматай, дэрээн аман үгэй. Дэзгүүрэни нарин гэсүни удсутай* залһаатай буй. Шээсүн нарйн гэсүни доду халоун ээцэ орху буй» («мочевой пузырь имеет отверстие снизу, а сверху—нет. Сверху соединен с сосудами тонких кишок,—моча попадает (в мочевой пузырь—Ц. К.) из нижней (канальной) части тонких кишок»).

В почках (рисунки на стр. 224) «возникают энергия—сила и сила—умение» («бөөрө болбол күчүн чинээн һарху нойон буй, уран чидал һардаг буй»). Локализацию почек с обеих сторон позвоночного столба автор руководства фиксирует на 14-м сочленении (между 13 и 14 позвонками), тогда как они располагаются на уровне 11-го грудного —2-го и 3-го поясничных позвонков (мы уже отметили выше, что автор руководства насчитывает только 21 позвонок вместо 32).

Этот том руководства заканчивается описа-

---

* Знак долготы надо поставить и на первый слог. должно быть «дээрээн».

нием предпоследней точки акупунктуры на «көлиин баһа эмэ бөөрөөн судсун» («малого почечного нерва пассивного, женского начала»), за которой (точкой) последняя точка «цуглаху орду» осталась без описания (последние листы книги утеряны).

В кратких пояснениях к рисункам плотных и полых органов указаны вес, длина (и объем некоторых полостных органов), а именно:

а) **легкие** по тяжести (весу) составляют три джинг, три лана;

б) **толстые кишки** — два джинг, двенадцать лан, а по длине три джо, один **джей**, по толщине—четыре цун, по ширине—один цун;

в) **желудок** — вес два джинг, четырнадцать лан; по длине—два чи-джи, шесть цун, по величине — один джай, пять цун, по ширине пять цун, по объему вмещает два ведра зерна, одно ведро и пять шинг воды; здесь имеется в виду, по-видимому, не современное 10-литровое ведро, а так называемое старинное «суулга» объемом в 2—3 литра;

г) **селезенка** — по тяжести — два джинг, два лан, по ширине—три цун, по длине — пять цун;

д) **сердце** — по тяжести — двенадцать лан;

е) **тонкая кишка**—по тяжести два джинг, четырнадцать лан, по длине—три джо, два джай, по толщине—два с половиной цун, по ширине—восемь цун (и еще один цун с маленькой половиною);

ж) **мочевой пузырь**—по весу девять лан, по длине—один, по величине—девять цун, девять шинг, девять битөү;

з) **почки** — по весу один джинг, один лан;

и) **печень** —по весу два джинг, четыре лан;

к) **желчный пузырь** — по весу три лан,

один цен ;по длине — два цун, пять ли (здесь имеется ввиду тяжесть желчного пузыря, наполненного желчью—Ц. К.)

В книге даны рисунки точек акупунктуры на восьми парах нервных стволов (рисунки эти соседствуют с рисунками указанных выше органов). Следует отметить, что нервы носят не совсем ясные (прилагательные) названия **эрэ** и **эмэ,** означающие **мужской** и **женский,** т. е. активные и пассивные. В книге ничего не говорится об их особенностях.

Восемь пар нервных стволов из 12 пар, названных автором руководства, называются в переводе на русский язык (означают):

1) **легочный** «женский большой нерв руки (hариин йэкэ эмэ оошкиин судсун —стр. 13);

2) **толсто-кишечный** открытый «мужской» нерв руки (hариин илэ эрэ hолhоин судсун—стр. 33);

3) **желудочный** открытый «мужской» нерв ноги (көлиин илэ эрэ хотуин судсун—стр. 55);

4) **селезеночный большой** «женский» нерв ноги (көлиин йэкэ эмэ делиүни судсун — стр. 99);

5) **сердечный** малый «женский» нерв руки (hариин баhа эмэ зүркэни судсун—стр. 125);

6) **тонко-кишечный** большой «мужской» нерв руки (hариин йэкэ эрэ нарин гэсүни судсун—стр. 145);

7) **пузырный** большой «мужской» нерв ноги (көлиин йэкэ эрэ дабсагиин судсун — стр. 161);

8) **почечный малый** «женский» нерв ноги (көөлиин баhа эмэ бөөрөөн судсун—стр. 225).

Таким образом, эти восемь пар нервных стволов составляют две группы: эмэ судсун—

4 пары и эрэ судсун—4 пары; 4 пары носят названия руки и 4 —названия ноги; две пары носят названия малые, две—открытые и четыре пары—большие. Таковы сложные названия нервных стволов. Судя по упоминанию печени и желчного пузыря в самом начале книги, а также учитывая то, что в состав «зурhан саба» (шесть полостных органов) входит семенной пузырь (а у женщины—матка),—надо думать, что остальные четыре пары нервных стволов, которые не описаны в разбираемой книге руководства, будут связаны с этими органами и поджелудочной железой.

Теперь попытаемся выяснить, где же локализует автор начало и конец указанных нервов? Соответственно перечисленной выше порядковой последовательности начало и конец нервов локализуются:

Первый нервный ствол—начало его: межреберье 3-го и 4-го ребра над грудью; конец его у внутреннего основания ногтей большого пальца руки. Между этими двумя точками насчитываются еще 9 точек, все эти точки имеют свои специфические китайские названия, переведенные на ойратский язык. Так, к примеру, первая точка (**сүбэ**) называется джунгпуун, а по-ойратски —**дунд орду** или же цээжиин мухур (стр. 21); последняя точка называется **шо-шо,** а по-ойратски —**баhа шагтаhай** (стр. 29);

Второй нервный ствол—начальная точка его —у кончика указательного пальца правой руки, конечная точка—под правым глазом; первая точка называется **шо йо,** а по-ойратски **шагтаhай эрэ,** последняя точка **инг-шо** (инг-шо), а по-ойратски **үнүр угтаху;**

всего 40 точек (по 20 с каждой стороны—стр. 33);

Третий нервный ствол—начальная точка его—**тоу-бай** (тоу-бай) по-ойратски толһой төгүүлэгсэн—находится на правом темени (ближе к брови), последняя точка—лэ-дү, по-ойратски унжигсан аман (стр. 57 и 96); всего 90 точек (по 45 с каждой стороны);

Четвертый—начальная точка на внутренней стороне большого пальца ноги, название: йа бай—нуугсан цаһаан, конечная точка даа-боо йэкэ цуглаа (стр. 122) под рукой (на уровне мечевидного отростка (всего 42: по 21 с каждой стороны);

Пятый—начальная точка его —жо-чо—өндөр булуг—находится спереди плеча, конечная—шо-пуу **баһа орду** находится на внутренней стороне мизинца;

Шестой—первая (начальная) точка находится у основания ногтя мизинца и называется шоо-за—бичихан хаг, конечная точка локализуется в верхней трети виска и носит название тиин хуң—по-ойратски—чиңнаху орду (с каждой стороны по 19 точек, всего 38 точек—стр. 147);

Седьмой—всего 134 точки (по 67 с каждой стороны), начальная точка у внутреннего угла глаза—название ее: **жин-мин—нүдүни цэцэгээн гэгээн** или же **нүдүни цэцэгээн цаһан** (лой-күц) стр. 166;

Восьмой—начальная точка находится на ступне напротив второго пальца и называется йонг-жу (йонг-жу)—по-ойратски: **дэбэрэгсэн булуг** (или же **һавbooарту дусуху**), конечная точка локализована над ключицей, по-ойратски называется **цуглаху орду** (китайское название

этой точки отсутствует, так как последний лист книги утерян), но зато предпоследняя точка называется **йо-жонг** (йо-жонг) по-ойратски—**сэкэҗи сайриху** (стр. 256).

Выше было отмечено, что каждая точка — **субэ** акупунктуры предназначена для лечения определенных болезней, вернее симптомов последних. Чтобы проиллюстрировать сказанное, ниже приведем наименования болезней по одной из точек в каждой главе этой книги руководства.

Из главы первой (стр. 13 и последующие). Показания к иглотерапии в первой точке («дунду орду» или «цээҗиин мухур» : вздутие живота, припухлость четырех конечностей (рук и ног); невозможность есть пищу; чувство полноты в груди —затруднение дыхания; колющие боли по плечам и лопаткам; рвота; кашель; чувство холода внутри тела (озноб), учащение пульсации легочных сосудов; дрожь (озноб, чувство холода и жара в груди; чувство жара в области желчного пузыря; тошнота; кашель с мокротой; густые выделения из носа, пот с неприятным запахом; сухость кожи; отек лица; укорочение (и учащение) дыхания; невозможность лежать; падение температуры (чувство чрезвычайного холода); высокая температура в груди (в легких); возбуждение (нервозное состояние) тела и пр. (стр. 21—22).

Из второй главы (стр. 33 и послед.)—Показания к акупунктуре в точке «тохой шобоһор»—жү-лиү — (стр. 46); разбитость и слабость; желание лежать; стреляющие боли в локтевом суставе; невозможность молиться (наклонять голову к земле); желание спать;

чувство онемения (в верхних конечностях); одеревянелость (верхних конечностей); невозможность сгибать руки (в локтевых суставах) (стр. 46).

Из главы третьей: Показания к иглотерапии в точке **нурһун** толһой (йон-җу): колющие боли в коленях, ногах, пояснице; появление холодных сыпей и чувство слабости; невозможность встать после сидения; чувство холода в подошвах (ступнях) ног; появление пугливости; воспаление грудной железы и колющие боли в ней (стр. 83).

Из главы четвертой—показания к иглоукалыванию в точке йэкэ цугла (даа-боо) боли стреляющие, боли по всему телу при наполнении кишечника (пищеварительного тракта); понос; при пустом кишечнике—чувство слабости во всех суставах (стр. 123).

Из главы пятой—в точке өндөр булуг (җочо): чувство холода от плеча до локтя; невозможность согнуть и разогнуть конечности в суставах; колющие боли в сердце: рвота впустую; помутнение сознания; жажда пить; желтушность глаз; чувство распирания в груди; дрожь в теле; чувство обиды (появление обидчивости) (стр. 135).

Из главы шестой —показания иглотерапии и прижиганиям в точке «**ээмиин дунда мухур**» (җээ-җүң); кашель; возбужденное состояние; учащенное дыхание; мокрота с кровью; чувство озноба; невозможность видеть что-либо (-ухудшение зрения) (стр. 157).

Из главы седьмой—те же в точке «зүркэни мухур»—шиң-йоу: односторонний паралич; чувство удивления при изменении (-перемене?) деятельности сердца; при сердечных бо-

лях (-стенокардии?); невозможность смотреть лежа навзничь; потение и покраснение лица; бегство (от людей), как при бешенстве; буйство; при разговоре появляются слезы как при плаче; учащение дыхания и сердцебиения; помутнение сознания; кровавая рвота; кровотечение из носа; подергивание глаз и потемнение в них; тошнота; расстройство желудка (-расстройство пищеварения); частая забывчивость; у грудного ребенка ухудшение деятельности сердца вызовет на несколько лет немоту (стр. 178—179).

Из главы восьмой—те же в точке **«чилоун хаалhа»—(ши хой)** тошнота; боли в животе; непроизвольное мочеиспускание; запор (кишечника); чувство стиснения в области сердца и боли в спине; усиленное слюновыделение; покраснение и боль в глазах; у женщины (замужней) будет бесплодие (отсутствие беременности), застой плохой крови (-застой венозной крови) в плотных органах, чувство прилива крови; колющие боли в животе (стр 252).

Сравнивая симптомы болезней, при которых показана иглотерапия в разных точках, выбранных нами произвольно по одной из всех восьми разделов глав этой книги, можно отметить сходство целого ряда симптомов—таких, как расстройство органов пищеварения, боли в сердце, расстройство деятельности последнего; возбужденное состояние (нервное расстройство), нарушение функции периферических нервов (потеря или же обострение чувствительности); симптомы поражения центральной нервной системы (затемнение сознания, возбужденное состояние и пр.); пораже-

ния органов дыхания (кашель, мокрота, боли в груди); патологическое состояние мочеполовой системы (кровавая моча, отек почечный, задержка мочеиспускания); бесплодие у женщины, расстройство менструации у нее; воспаление грудной железы (мастит), поперечное положение плода у беременной женщины; симптомы поражения черепно-мозговых нервов (слюнотечение, косоглазие, ухудшение слуха и пр.), симптомы поражения печени и желчного пузыря (желтуха); вазомоторное расстройство (онемение и побеление или же покраснение кожи); озноб, красные пятна (сыпь), кровотечение из носа и т. д.

Указанные симптомы того или иного заболевания показывают, что автор руководства знал эмпирически диагностику, в частности семиотику (учение о признаках болезни).

При иглотерапии и прижиганиях большое внимание уделялось психике больного, душевному состоянию его. Об этом образно говорится при описании значения сердца в жизнедеятельности организма (стр. 129—135, II). Здесь приводится пример, как у одного человека заболело сердце (функционально) от гнева и обиды, т. к. последние вызывают болезнь души (=душевное страдание) («уурулжи һомудагсан хойно санаан зобоху эбэчин болху») и далее излагаются три причины душевного заболевания (страдания) («санаан зобоху зүйл һурбан буй»): во-первых, думы (=пустое мечтание) о прошлом, во-вторых, думы о настоящем, если так можно выразиться, о событиях дня («шинэ ирэгсэн йабудал») и, наконец, в-третьих, о будущем. Для улучшения деятельности сердца и дыхания реко-

мендуется употреблять горячее (=теплое) кушание («зүркэн амисхал йасху′ ду халоун юм идэку, кийтөн юма цээрлэкү»), и что если находиться, закрыв глаза (=смежив веки), то просветляется мысль («хойор нидү мөл аниҗи байхула доторо гэгээтэй сайн болху» — стр. 131).

Содержание четвертой книги оригинала видно из перечисления названия разделов, изложенного на первой странице: а) описание девяти игл, применяемых при акупунктуре и прижиганиях («йэсүн зөүни учир; зөүни зуруг»); б) подготовка места (точек на нервных стволах) иглоукалывания и прижигания («сүбэ йасху учир»); в) методы попадания (=направления) и проникновения в точку акупунктуры, изложенные в книге руководства по внутренней медицине («доторо номду тусулху, туулаху учир»); г) то же, изложенное в «Драгоценной книге» («бэркэ номду тусулху, туулаху учир»); д) то же, изложенное в «Божественной книге» («Бурхан дахасун номду тусулаху учир»; е) то же в изложении (учении) Джай-панг-лииши-багши; ж) то же в изложении (учении) Шимиң-түү-ши-багши; з) то же в изложении (учении) Саагжу-йооши-багши; и) причины (=сущность) чисел возникновения и образования (человеческого организма—Ц. К.) («өүсҗи бүтүгсэн тоогийн учир»); к) основы объяснения (образования) кровеносных (магистральных) сосудов (Гүикү залhаан угтуху, дахаху. суруху, хариү өгүүлкү учир»); л) запрет (=карантин) дней, когда нельзя разрешать акупунктуру и прижигания («Хадхахуур цээрлэкү, төөнөө цээрлэкү учир»); м) рисунок ка-

рантина (предохранения), чтобы не стать «таййэ»*; н) рисунок карантина (предохранения), чтобы не стать душой умершего («Күмүни сүнүсэн болху үгэй цэзрлэкү зуруг буй») (стр. 1).

Книга состоит из двух отделов. В первом отделе излагаются общетеоретические положения о расположении, назначении отдельных точек акупунктуры (сүбэ), об измерении расстояний между точками. Даются фронтально и тыльно рисунки тела человека («Өмөрө халигсан күмүни кэмжээн зуруг буй», «хооро халигсан күмүни кэмжээг зуруг буй»—стр. 2—3); плоскостная схема расположения точек акупунктуры (иглоукалывания) и прижиганий (стр. 4—5); рисунок о способе измерения расстояний между точками большого и среднего пальцев (стр. 9). Излагаются воззрения средневековых восточных философов и врачей восточной медицины о связи жизненных функций человеческого организма с материальной природой (огонь, земля, железо, вода, дерево). Излагается, что по учению восточно-медицинских авторов мужское начало связано с небом («нигэ болхолаа тэңгэри; тэңгэри болхолаа эрэду мэдэкү; табун цулу тэңгэри дахаҗи»—пять плотных органов сопутствуют небу, т. е. состояние этих органов зависит от метеорологических условий); второе—это земля («хойор болхолаа һазар»), с чем связана плоть (=мягкая ткань) человека, иначе говоря, состав мягких тканей тела человека зависит от микроэлементов земли; третье—это сам человек в целом и

* Термин мне непонятный (по-видимому китайский).

взаимоотношения его к другим («hурбан болхолаа күмүндү танихү»); четвертое—это время; пятое—голос, звук вообще (айас), шестое—это мера («кэмжээндү мэдэкү»), по которым измеряются сезоны года («дөрбөн цаг») и от которой зависит изменение ритма пульсации кровеносных сосудов («арбан хойор—12 гүүкү судсун зокилдаху»); седьмое—звезды, которые уподобляются семи отверстиям человеческого тела (без ануса и мочеиспускательного канала), локализующимся на голове, и которые по астрологическим воззрениям восточной медицины символизируют «глаза и уши неба», т. е. звезды; восьмое — это ветер, от которого заболевают кости (суставы) и поверхностные (подкожные) слои тела; девятое—это степь (поле), в зависимости от которой находится усталость человека («йэсүн болхолаа көдөй гэжи мэдкү, көдөй болхолаа күмүни үйү цуцурху»)—все это изложено как непреложный принцип, соблюдение которого обязательно при лечении акупунктурой и прижиганиями (стр. 10—19).

Рисунки и описание девяти игл даны на отдельных страницах. Здесь же дается описание дезинфекции (антисептики) и асептики игл, а также говорится о материале, из которого предпочтительно изготовлять их: говорится, что безвредны железо, долго бывшее во рту лошади (=удила) и железный наконечник старой стрелы («морини аман доторо балбарсун төмөр хоро үгэй»; хоучин сумуни үзүр төмөр сайн болху»—стр. 17); мягкое (ковкое) железо и железо, пролежавшее в земле ядовиты (=вредны) («зөөлөн төмөр булугсан төмөр хортой буй» —там же). Отмечается, что по

старому изложению учения лучшими считаются иглы из золота, после золота предпочтение дается серебру. Наряду с правильным указанием на обезвреживание игл огнем и кипячением идет и такая рекомендация: «анхан геригүүндү хадхаад үгэй цагту тэригүүлжи аман доторо дүрээд бүлээдүгсэн хойно хадхаху...» (стр. 19) —«до иглоукалывания сперва надо обогреть иглу во рту и после этого делать укол», что противоречит начальному указанию об обезвреживании иглы огнем и кипячением.

Автор указывает, что прежде чем заняться акупунктурой, надо знать причину распространения иглоукалывания «под небом» (=по свету); во-первых, лечение души и тела («чинээн тамир и сүнүсэ эмнэкү); во-вторых, знать навыки ухода за телом («бэйэ асархуду мэдэкү»); в-третьих, знать о ядовитых (вредных) лекарствах («хоротой эм мэдэкү»); в-четвертых, знать способ и размер подготовки игл («хадхаху зөүни баһа, йэкэ йасаху») и, в-пятых, уметь исследовать и знать особенности пяти плотных органов, сосудов и крови («табун цулу, судсун цусуни күчү шинжижи мэдкү—стр. 24,1).

Далее излагаются способы, как надо держать ту или иную иглу («зөү бариху учир»), определение (установление) напряженности участка точки укола (ощущение пустоты или же полноты-плотности при давлении, какими иглами, как и в каком положении должна направляться игла при разности напряжения отдельных участков под точками акупункции).

Во второй части четвертой книги оригинала изложена взаимосвязь пяти плотных органов (рис. на стр. 48) при том или ином заболева-

нии («табун цулу эбэчин гүйкүй зуруг буй»): движение болезненных начал схематически изображается в следующем виде: сердце—легкие—печень—селезенка— почки — сердце. Заранее напоминается, что только врач с законченным образованием может лечить больного (больных), впервые заболевшего (заболевших), а лекарь со средним образованием (по-современному — фельдшер), может лечить повторных больных (хронических больных с обострением болезни) («номду өгүүлэгсэн иву дээду эмчи эбэдээд үгэй эмнэкү, дунда эмчи эбэдүгсэн хойнө эмнэкүй...»—стр. 48). Рекомендуется, если врач знает хорошо способы и методы акупунктуры, то он должен делать уколы на левой стороне тела левой рукой, а если он не знает (т. е. впервые делает уколы), то он должен делать уколы на правой стороне тела правой рукой («...Хадхуур мэдэжи чидахулаа зөүн'тала ээцэ хадхаху; хадхуур эсэ медэкүлээ бароун тала' эцэ хадхаху; хадхаху цагту анханду зөүн һар-бээр хадхаху...»—стр. 49).

Здесь подробно излагается выбор мест (точек) укола, способ и глубина введения иглы, способ поворота и ее отворота, оставление ее в ткани, проталкивание и выталкивание иглы, длительность всех этих манипуляций во времени (часы суточного времени носят такие же названия, как месяцы и годы животного цикла монголо-ойратского древнего календаря—хулһуна, үкэр, барс и т. д.).

В руководстве рекомендуется делать уколы и прижигания в определенные часы суток, которые делятся на двенадцать, а не на двадцать четыре (установленные по **зурхаин ном**).

Как мы отмечали выше, каждый двухчасовой отрезок времени суток называется по названию месяца и года монголо-ойратского календаря животного цикла; так, время —от нуля до двух часов ночи называется **барс цаг**, от двух до четырех часов утра—**туула цаг,** от четырех до шести—**лу цаг,** от шести до восьми—**моһа цаг**, от восьми до десяти—**мөрин цаг,** от десяти до двенадцати —**хөн цаг,** от двенадцати до двух часов дня—**мөчин цаг** и так до **барс цаг.**

При уколе в конечную (тупиковую) точку в области почки рекомендуется читать формулу (из тарни?) («.. бөөрөө мухур сүбэ тусулхуду моһолцог хурца зөүгээр хадхаху цагту шибинэжи уңшиху ном-ину; үди—тужаң—лужа—шүлиң—чипуу—җийаң—бэши—бэли: моңһолиин кэлэн дү үди—тужан′ ину: табун хаан, шорой үнүн болху; лужа—шүлиң-ину зурһаан кекө бэлэгтэй эргэкү; чипуу—җийаң ину күчүтэй сапуусан (сакуусан—?) эмэдү күркү; бэши—бэли-ину зоун зүил ада цокисуни хадхаху» (стр. 81—82). Не подлежит сомнению, что такое чтение по памяти (имело) оказывало психотеравтическое воздействие на больного.

Автору руководства известны кровяные шарики («цусун моһолцог»—стр. 97). Чувство ослабления (=облегчения) организма в результате укола сравнивается с плотом на реке, на который свободно закатывается вода («... мөрэн доторо сал дээрэ усун көдөлкү мэтү хамуг бэйэн күчүн урсужи сэргэкү»—стр. 99). Рекомендуется знать наизусть 12

правил укола иглами по учению Сан-джи-йосу-багши (стр. 91—93).

Описывается значение числа 9 в возникновении элементов природной стихии — **воды, земли, железа, огня, дерева** и **неба** (под последним, очевидно, разумеется атмосфера и космическое пространство—стр. 113). (Как известно, в основном каноне тибетской медицины «Джуд-ши» («Дөрбөн үндүсүн») эти стихии занимают большое место)

Представляет большой интерес перечисление точек, в которые нельзя делать акупункцию и прижигание из-за опасности для жизни больного, —таких насчитывается 83, из них в 38 противопоказаны акупункции, в 45—прижигания—(стр. 150—152).

На рисунках (стр. 153—156) перечисляются дни и часы дня, когда можно или нельзя делать уколы и прижигания; в каких частях тела в течение дня находится душа человека (сүнүсүн), в точках которых (частях) тоже нельзя делать эти манипуляции. (К примеру, дни пребывания души человека: 1-го, 11-го, 21 числа месяца—в большом пальце ноги, на переносице и в мизинце («өдөр болһон сүнүсэн оршигсан'ину шинээн 1, 11 и 21—дү көлиин эркэй, хамурин һаноу, һариин чигэйцэй, дү буй...» стр. 158—159). Здесь же отметим, что дни запрета акупункции и прижиганий тоже носят названия месяцев и годов календаря животного цикла, например, цаһаагчин хонин и др. Названия и назначения девяти игл следующие:

а) пятковидная игла («өскө зөүн») или имеющая вид наконечника стрелы («сумээн үзүүр зөүн нэртэй»), применяется при болез-

нях кожи с лихорадкой («эбэчин арсун-ду байхулаа, халоу дүрэкүлээ өүгээр хадхаху»— стр. 14, 1);

б) круглая (цилиндрическая) игла («моһолцог зөүн»), яйцеобразная головка которой оканчивается коротким острием, применяется для массажа и нахождения межмышечного пространства («Энэ зөүгээр илэҗи—илэҗи маха (н) хубааҗи олху буй»—стр. 15,1);

в) игла в виде пшеничного колоска («шара тараани чинээн моһолцог үзүүртэй»)—колющая часть этой иглы волосовидная, применяется при слабом (ослаблении) пульсе и дыхании («судсун амисхал хоосун болхулаа энэ зөүгээр хадхаху буй»—там же);

г) трехгранная игла («ирини һурбалҗин, хурца зөүн») применяется при лечении обострения «упорной» болезни («бату эбэчин көдөлөөд йэкэ болхулаа өүгээр хадхаху»— там же);

д) мечевидная игла («сэлмэ зөүн»)—применяется для вскрытия сибиреязвенного бубона и удаления гноя («моомо хабудар хаһалҗи өөри һарһаху»—там же);

е) круглая острая игла (волосовидная—килһасун зөүн) применяется при болезнях, не сопровождающихся болевыми ощущениями («ами үгэй эбэчин баһа болхулаа өүгээр хадхаху»—стр. 16);

ж) волосообразная игла («килһасун зөүн») —применяется при лечении болезней, вызывающих колику (колющие боли) и чувство холода (озноб?) («ами үгэй хадхалаан* киг-

* Не совсем ясно выражение «ами үгэй хадхалаан». По-видимому, здесь имется в виду отсутствие чувства боли на поверхности кожи.—Ц. К.

ээд киитөн болхолаа өүгээр хадхаху»—там же);

з) длинная игла («урту зөүн»), ножеобразная («хутуһа мэтү») применяется при лечении болезней, вызывающих боли в костях, сочленениях поясницы и позвоночного столба, но без болевых ощущений в коже («йэкэ ами үгэй болоод йасун-ду орогсан кигед бүсэлүүр нурһун үйэ эбэдкү»—там же);

и) огневая (=огнеупорная) игла («һал зөүн» или «һал ду шарагсан зөүн буй») применяется для лечения газовой гангрены («Кий хоосун хортой хабудар цуцурху, махан ду хортой болугсани өүгээр хадхаху буй»—стр. 17) и предупреждения ее распространения.

Интересны способы извлечения сломавшейся иглы из тела человека. Вот какие средства применялись для этой цели: извлечение иглы путем прикладывания магнитного камня («сорончи чилоун») к месту укола; прикладывание пасты из измельченного зуба слона («заани шүдү хусчи усун-ду ухаад** шабахулаа һарху»); обкладывание места, под которым находится игла, бумагой, пропитанной составом, содержащим черную золу сожженных перьев птицы («шобуни өдө); если втирать раствор (=суспензию) измельченной серы над местом (сүбэ), под которым находится сломанная игла («Күкүр нүдүжи нухаад усун-ду зууржи сүбэ дээрэ түркүжи ...etc. »); приложить пасту из двойного шалинга* в свином сале к

** Вероятно, должно быть «нухаад». Далее дается «нухаад».

* Шалинг—лекарство восточной медицины.

месту укола; кроме того, рекомендуется применение составов разных лекарств с целью извлечения сломавшейся иглы из тела (стр. 22—23,1).

Рассмотрение схем изображения точек иглоукалывания и прижиганий, иллюстрированных в первой книге оригинала, дает возможность установить, что мы в этих схемах имеем следующие основные нервы.

а) на рисунке на стр. 13—срединный нерв *(n. medianus)* и отрезок вегетативной нервной системы);

б) на рисунке (на стр. 33)—локтевой и плечевой нервы *(n.n. radialis et brachialis)* плюс нижняя ветвь тройничного нерва *(n. trigeminns)*;

в) на рисунке (на стр. 55)—передний нерв голени, нерв бедра, ветви кожных окончаний чувствительного нерва, идущего по сосковой линии *(n.n. tibialis anter et femoralis)*, а также ветви тройничного нерва и лицевого нерва *(n.n. trigeminus et facial)*;

г) на рисунке (на стр. 99)—задний нерв голени, ответвление седалищного нерва, межреберные нервы *(n.n. tibialis posterior, n. ischiadicus, intercostalis)*;

д) на рисунке (на стр. 125)—локтевой нерв и плечевой нерв *(n.n. ulnaris et brachialis)*;

е) на рисунке (на стр. 145)—лучевой нерв,

плечевой нерв, шейный нерв, ствол тройничного нерва, часть лицевого нерва ;

(n.n. radialis, brachialis, n. cervicalis, facilis, trigeminus);

ж) на рисунке (на стр. 161) — седалищный нерв *(n. ischiadicus),* часть локтевого нерва *(n. ulnaris),* околопозвоночная симпатическая нервная цепочка, точки межреберных нервов;

з) на рисунке (на стр. 225) — точки передних ветвей спинно-мозговых нервов, заднего нерва голени (см. выше).

К сказанному следует добавить и то, что все эти нервы, их ответвления, их окончания в учебнике представлены связанными (по убеждению автора его) с такими нервами, как диафрагмальный нерв *(n. frenicus),* блуждающий нерв *(vagus),* так называемый нерв — прессора *(n. pressorus),* и через эти нервы — связанными с ответвлениями симпатической и парасимпатической нервной системы (вегетативной нервной системы), а также с ответвлениями некоторых черепно-мозговых нервов (напр. нерв тройничный).

В связи с этим следует, мне кажется, отметить, что термины эрэ судсун, эмэ судсун, многократно встречающиеся на страницах этих книг, служат синонимом **активного** и **пассивного** начала и что это определение с известной долей вероятности может быть отнесено к вегетативной нервной системе — сим-

патической как активной и парасимпатической как пассивной. Косвенным подтверждением сказанного служат наименования нервных стволов, приводимых на стр. 10—11 первой книги оригинала («һар оошкиин судсу (н) шо-шо жун-пуу экэлку ...ets").

При акупункции и прижиганиях учитывается, подходит ли время (часы) для этих манипуляций, как долго оставлять иглу в теле, в какие часы делать уколы на правой стороне, а в какие—на левой стороне его, в какое время (т. е. с какого на какое время по часам) делать поворот иглы в теле и т. д. Числа тоже называются мужскими и женскими (**баһа эрэ тоо** семью семь=сорок· девять); **көгшин эрэ тоо** девятью девять=восемьдесят один; **баһа эмэ тоо** шестью шесть=тридцать шесть; **йэкэ эмэ тоо** восемью восемь—шестьдесять четыре; эре тоо—нечетные числа, а **эмэ тоо**—четные числа (стр. 12, 63, II). Эти и другие умноженные и одинарные числа (напр. шесть, семь, девять) используются при повороте иглы в месте укола (там же). Все эти манипуляции должны соответствовать определенным часам суток (морин цаг, хулһуна цаг и т. д.—стр. 62—63 I).

Вообще же врачам и помощникам их (йэкэ эмчи, баһа эмчи) рекомендуется при занятии иглотерапией и прижиганиями всегда иметь перед собой схематический рисунок на медной (настольной) фигуре человека с обозначением точек акупункции («һоули күмүни зуруг»). Это положение выставляется как непременное условие на всех страницах первой книги оригинала.

Из первой книги видно, что врачам восточ-

ной медицины, в их числе и ойратским эмчи, за много веков до европейской медицины был известен ряд инфекционных болезней, такие как чума «малиһа», сибирская язва «моомо», бешенство «һалзуу», карбункул (фурункул) «өөртэй хабудар» и многие другие (См. книгу 1 оригинала).

Таково вкратце содержание этих двух книг.

Замечание о названии книг. Монгольские ученые назвали их **«Хатгах төөнө тэргүүтнийг хураасан ном дэвтэр»**. Здесь перед словом **хураасан** пропущено слово **йэкэ,** что видно из первой строки оригинала; **«Хадхаху төөнө тэригүүтэни йэкэ хурагсан ном дэвтэр зурһан буй».** Поскольку истинные названия этих книг неизвестны, то указанное общее название принято, как видно, из первой строки первой книги оригинала. Частное же название четвертой книги оригинала не полностью проявлено фотокопией, а обрывается на полуслове нэилэгс... (т. е. нэилэгсэн—Ц. К.). Принимая во внимание слова «дөтөгөр дэвтэр» в конце книги, следует дать название этой книге «Хадхоур төөнө хойор нэилэгсэн дөтөгөр дэвтэр».

О слове **ном.** В названии книг это слово дано в сочетании со словом **дэвтэр,** что по-русски можно перевести как **книга, учебник, руководство,** а в текстах (особенно в четвертой книге оригинала) оно может означать, кроме того, и учение («дотор ном»)—учение о внутренних болезнях; «бэркэ* ном»—драгоценное учение. Таким образом, краткое общее название этих книг будет **«Общий учеб-**

---

* Здесь слово **бэркэ** переводится не как **трудный,** а как **драгоценный.**

ник (руководство) по акупунктуре и прижиганиям (в шести книгах (томах). Книга (том) первая (первый); книга (том) четвертая (четвертый)».

Заканчивая краткий обзор этих книг из 6-ти томного руководства, хочется сделать несколько замечаний о языке, стиле, времени написания и авторстве. Они написаны классическим ойратским (калмыцким) языком с незначительной примесью монголизма общего корня—это тот же язык, на котором говорили и писали ойраты XVII—XVIII вв. и говорят современные калмыки-ойраты СССР, о чем свидетельствуют словарный состав, грамматическое построение фраз и предложений, фонетика, орфография и другие элементы. Стиль изложения скорее напоминает свободную лекцию или беседу, записанную слушателем, а не формальный перевод текста других сочинений,—все эти неоднократные ссылки на прежних учителей (багши) и на учебники—руководства и учения («бэркэ ном», «дотор ном», «эмийн ном», «көкө көкөгчин ном» и пр.); примеры, иллюстрирующие те или иные положения (тезисы); указательные—притяжательные окончания **инү** при написании названий точек **(сүбэ)** акупункции и прижиганий и объяснении значения отдельных органов (например, «зүркэни учир өгүүлкүдү; зүркэн′ину күмүни хамуг бэйэ эзэлэгсэн нойон буй»—стр. 129, 130, IV ориг.); рекомендации личного характера,—все это в своей совокупности дает основание говорить, что эти книги (как и остальные пока не найденные четыре книги руководства) являются не чисто формальным переводом текста с другого языка, а свободным

авторизованным переложением ученого эмчи.

Но для того, чтобы сделать свободное переложение сочинения с чужого языка, надо иметь опыт (практику), накопленный в течение многих лет, и свои теоретические взгляды на изучаемый (или же излагаемый) предмет, сформировавшиеся в результате анализа и обобщений. Такой опыт и такие взгляды у ойратских эмчи по восточной медицине еще задолго до XVII—XVIII вв. имелись, о чем свидетельствуют текст великого народного эпоса «Джангар», переводные сочинения Зая-Пандиты и др. Поэтому не подлежит сомнению тот факт, что ойратские эмчи, как и монгольские и бурятские их соплеменники, не только занимались переводами сочинений с чужого языка и использовали их, но и имели свою национальную традицию в этой области знаний. Судя по орфографии языка, эти книги предположительно можно отнести к концу XVII века—началу XVIII века (вернее, к I половине XVIII века).

Для сравнения орфографии и языка приведу ниже несколько сравнений из монголо-ойратских законов 1640, 1678, 1753 гг. и настоящего руководства:

а) из первой книги оригинала руководства: һагца; йэкэ; идэбэчү; цусун өүндү тогтоху; үйэ, үйээн, ами үгэй; көлисүн; күзөүн; бэйэ.

б) из четвертой книги оригинала: килһасун зөүн буй; анхан тэригүүн; изөүр цаг; шулоун болху; бароун, зөүн; бэркэ болхолаа; хурһун толһой: хойор; доторо—ээцэ (стр. 14—17; 19, 21, 27, 29, 39, 50, 80)*;

---

* Статьи законов—по моей нумерации—Ц. К.

в) из закона 1640 года: ами гөрлөҗи; күмүн үкүкулээ; эмэ күмүн: көбөүн зээ-тү (ст. ст. 8; 70; 85; 116)*;

г) из закона 1678 года (Галдан-хун-тайджия): зарһаду шөүҗи мэдэйэ; өүни буроу гэгсэн күмүн (ст. 3 и 5)*;

д) из закона 1753 года (хана Дондок-Даши): йэрү бароун, зөүн, забсар аңгиду йабуг-тун; өүнээсэ биши хоучин (ст. ст. 44 и 55).*

Из этих примеров видно, что правописания слов в монголо-ойратских законах и в исследуемых книгах руководства идентичны, и во всяком случае в XIX в. ойрат-калмык (эмчи) не применял эту старую орфографию.

Где же они написаны? Известно, что из трех географических районов поселения ойратов—Джунгарии, России и Тибета (Куку-Нор) в тот период времени в Джунгарии были наиболее неблагоприятные условия для литературно-научного творчества из-за внутренних смут и войны ойратов с внешними врагами и, наоборот, наиболее благоприятные — в России и Куку-Нор; во-вторых, языковые особенности (см. выше) этих книг дают основания предполагать, что они, по-видимому, написаны (т. е. свободно переложены на ойратский язык) в России, и что эти книги, как и остальные четыре, могли быть занесены в Джунгарию ойрат-калмыками, ушедшими из России в 1771 году. (Известно, что хан Убуши взял с собою богатую сочинениями на ойратском языке библиотеку (см. Ю. Лыткин— Предисловие к «Сказанию о дербен-ойратах», составленному нойоном Батур-Убуши Тюменем). Не исключается и другое предположение: эти книги могли быть переложены на

* Там же.

ойратский язык и среди ойратов (хошоутов) Тибета (Куку-Нора)—ученым эмчи, знавшим тибетский и китайский языки. К сожалению, мы сейчас не можем с уверенностью утверждать что-либо определенное об особенностях языка куку-норских ойратов в тот период; по-видимому, это был тот же язык, как и язык приволжских и джунгарских ойратов (достаточно отметить, что законы 1640 г. написаны единым для всех ойратов трех указанных районов языком).

То же самое можно сказать об авторе ойратского переложения руководства. Такое переложение мог сделать крупный ученый эмчи восточной медицины. В первой половине XVIII века среди ойратов-калмыков России такой фигурой были известный автор «Ойрад улус эртэ болугсан хаһучид-ун тобчи тэгүкэ» («Сказание о дербен ойратах») историк и выдающийся эмчи Габан-Шираб (Габан Шараб) и ряд других лиц, во-вторых, кроме Габан-Шараба, и другие могли заниматься работой по свободному авторскому переложению учебника (руководства) восточной медицины на ойратский язык.

ВЫВОДЫ

1. Две рукописные книги на ойратском языке на «тодо үзег» из шеститомного руководства по акупунктуре и прижиганиям представляют: первая (оригинала)—изложение анатомо-топографической локализации точек (=сүбэ), показаний и противопоказаний к акупунктуре и прижиганиям; четвертая (оригинала)—изложение методики акупункции и при-

жиганий и описание девяти манипуляционных игл, их антисептики. Книги являются авторским переложением на ойратский (калмыцкий язык) медицинского учебника (руководства) — по-видимому, с тибетского перевода (см. тибетские имена ученых-эмчи).

2. Эти книги — ценные памятники культуры ойратов XVII—XVIII вв.; они — свидетельство достаточно высокого уровня развития восточно-медицинских знаний среди ойратов в указанные века, в частности теории и практики акупунктуры и прижиганий, и что ойраты имели свою богатую старинную традицию по восточной медицине; переводы и переложения являлись у них только одной из сторон их медицинских занятий.

3. Книги показывают, что ойратские врачи восточной медицины в XVII—XVIII вв. знали основы анатомии и физиологии основных органов человеческого организма — легких, сердца, органов пищеварения, кровообращения, печени и др.; им были известны эмпирически установленные (на основе многовекового опыта) функции периферической нервной системы, ее «активные» и «пассивные» начала, т. е. возбуждающее и тормозящее свойство ее отделов, ответвлений. Им были известны кровяные шарики «цусун моһолцог».

4. Ойратские медики (эмчи) знали об антисептике и асептике (кипячение, огонь, обезвреживающее свойство растворов минеральных веществ).

5. Ойратские медики (эмчи), как и врачи всей восточной медицины, хорошо знали семиотику (учение о признаках) болезней; именно на семиотике обосновывали они показания

и противопоказания к акупунктуре и прижиганиям за несколько веков до того, как узнали об этих методах европейские медики.

6. Теоретические основы рефлекторного воздействия на больной организм человека путем нанесения физического раздражения на отдельные точки нервного ствола, эмпирически установленные учеными по восточной медицине,—это основное положение остается непоколебленным; в наше время они (основы) подкреплены и развиты достижениями медицины XX века.

Разумеется, современная иглотерапия строится на базе физиологического учения великого русского советского ученого И. П. Павлова и ученых его школы, беря, конечно, все лучшее, что имеет древняя восточная медицина—основоположница теории и практики акупунктуры и прижиганий как методов лечения болезней.

Поэтому все, что изложено в этих книгах о **теории акупунктуры и прижиганий,** является давно пройденным этапом и может изучаться в плане изучения истории медицины народов Востока и как вклад этих народов в общую культуру человечества. Практика же акупунктуры на современном этапе развития медицины развивается на основе достижений этой науки середины XX века.

7. Обзор этих книг показывает, что они представляют для лингвистов-монголоведов ценный источник для изучения классического ойратского (калмыцкого) языка XVII—XVIII веков (словарный состав, терминология, заимствования, грамматический строй, орфография, синтаксис, фонетика).

А. В. БАДМАЕВ

КАЛМЫЦКАЯ КНИГА «ҮЛГҮРИН ДАЛА» И «СУБАШИДА»

При изучении литературного процесса нельзя не учитывать и культурных связей с соседними народами. Некоторые стороны прежних культурно-исторических связей можно проследить и в литературе монгольских народов.

Предки современных калмыков — ойраты, как известно, длительное время общались с соседними народами и имели с ними политические, экономические и культурные связи. Обрисовать наиболее полную картину этих постоянных контактов осуществимо лишь усилиями многих специалистов.

О связях монгольской литературы в некоторой степени уже говорили видные ученые-монголоведы.[1] Проблема эта требует специального исследования. Поэтому сейчас трудно установить, с литературой какого народа и

[1] См. А. М. Позднеев «Лекции по истории монгольской литературы», тт. 1—3, СПб.—Владивосток, 1896—1908; Б. Я. Владимирцов «Монгольская литература»—сб. «Литература Востока», Вып. 2, Пб., 1920, стр. 90—115.

когда были знакомы монголы, но существует мнение, что связь эта была довольно обширной.[2] Достаточно полное освещение проблемы литературных связей может дать много интересного и будет способствовать осмыслению некоторых явлений в национальной литературе, которая не могла бы полнокровно развиваться без связей с литературами других народов.

Выдающийся советский востоковед академик Б. Я. Владимирцов, характеризуя «эпический» период монгольской литературы, писал, что от некогда богатой литературы теперь остались лишь «жалкие обрывки, сохранившиеся случайно, благодаря культурным усилиям соприкасавшихся с монголами народов».[3] Иными словами, в определенную эпоху в силу ряда объективных причин монгольская литература «эпического» периода смогла сохраниться лишь потому, что соседние народы, позаимствовав у нее самое ценное, сумели донести его до наших дней. Но случалось и обратное явление, когда произведения других народов, сохранялись благодаря монголам и их литературе.[4] Таким образом, проблема литературных связей и взаимовлияний здесь проявляется наиболее ярко, хотя ряд сохраненных литературных произведений потерял

---

[2] См. Г. И. Михайлов «Литературное наследство монголов», М., 1969, стр. 110—128.

[3] См. «Монгольская литература», стр. 102.

[4] Здесь подразумевается, что к монголам некогда попал из Тибета и Китая ряд памятников мировой литературы. Далее, монгольская литература сохранила некоторые памятники индийской литературы ,которые в самой Индии исчезли совершенно или потеряли свой прежний вид и облик

свой прежний вид и форму и стал известен в других редакциях и вариантах. Но и эти измененные версии чрезвычайно важны для восстановления первоначальных черт, утраченных произведений литературы.

Поскольку старая калмыцкая литература в древний свой период питалась соками общемонгольской литературы, то все вышесказанное вполне применимо и к ней, но из-за малоизученности вопроса в настоящее время трудно установить ее связи. Внимательный глаз исследователя все же найдет и в ойратско-калмыцкой литературе много любопытного и интересного.

Собирателю произведений народной словесности иногда приходится сталкиваться с таким фактом, что среди народа ходит не одно предание о какой-нибудь книге, которую трудно отыскать. Сведущие в старине знатоки рассказывают, что у калмыков некогда была книга «Үлгүрин дала», не имевшая ничего общего с одноименным сборником повестей —поучений Будды, переводимого как «Море притч». Калмыцкая книга «Үлгүрин дала» (кстати, калмыки переводят ее не как «Море притч», а «Океан пословиц»), по словам стариков, содержит различные народные пословицы и поговорки, является сборником афоризмов. Любопытно, что нигде нет никаких сведений об этой книге, она неизвестна вообще ученым-монголоведам, хотя существование ее у нас не вызывает сомнения. Наши попытки разыскать эту книгу или же человека, обладающего ею, в настоящее время не имели успеха. Тем не менее мы имеем ряд достовер-

ных данных, которые говорят, что калмыцкая книга «Үлгүрин дала» была.

В 1960 г. Калмыцкое книжное издательство выпустило два сборника пословиц и поговорок,[5] собранные и подготовленные к изданию в разное время разными лицами. В один из этих сборников вошли пословицы и поговорки, собранные и обработанные Б. Басанговым, который включил также 62 пословицы из книги «Үлгүрин дала». В предисловии к сборнику составитель отмечает, что «длинные пословицы встречаются редко. Большинство встречающихся в нашем сборнике длинных пословиц взяты из «Үлгүрин дала».[6] Интересно отметить, что почти все эти пословицы по своему построению однотипны и свидетельствуют о книжном их происхождении. Для них характерна длина, в то время как калмыцкие народные пословицы отличаются краткостью и лаконичностью, поэтому их иногда трудно отличить от поговорок. Эту разницу не мог не заметить Б. Басангов, который и отразил, как отмечено выше, ее в своем предисловии.

Свой сборник пословиц и поговорок Б. Басангов построил не по тематике афоризмов, а по алфавиту. Общая тематика всех изречений из «Үлгүрин дала» в его сборнике не очень обширна и разнообразна. Некоторые

---

5 «Хальмг үлгүрмүд болн тәәлвртә туульс» (Калмыцкие пословицы и поговорки). Диглҗ барт белдснь Букшан Бадм болн Мацга Иван. Элст. 1960 и «Хальмг үлгүрмүд болн тәәлвртә туульс». Цуглулҗ диглснь Басңга Баатр. Элст, 1960.

6 См. «Хальмг үлгүрмүд болн тәәлвртә туульс». Цуглулҗ диглснь Басңга Баатр. Элст, 1960, 5-гч халх. Первое издание сборника было осуществлено в Элисте в 1940 г.

изречения содержат рассуждения о сознательном овладении знаниями, о преимуществах образованного человека перед необразованным, об отношении к знанию. Учиться, получать знания необходимо каждому, потому что человек, овладевший знанием, становится сильнее духом и физически, становится способным одолеть многих: «Если познаешь секреты мудрого, то хоть и будет много врагов, вреда не смогут принести», «большой океан водой не наполнить, подобно этому мудрый знанием не насытится», «орел способен уничтожить ядовитую змею, ворон—нет; точно так же люди, овладевшие знанием, способны рассеять мрак ума, а невежды —нет».

Тернист путь к знаниям, только упорным трудом и настойчивостью можно приобрести знания: «Учиться всегда трудно, но, выучившись, пожнешь плоды знания; учась лениво, не станешь мудрым».

Имеются здесь также пословицы, основное содержание которых составляют советы и наставления, полезные или пригодные для жизни человека, в них утверждается, что хорошие качества так же необходимы, как и знания. Народ учит, что надо избегать общества невежд, так как от них ничего хорошего не дождешься: «деяния, совершенные хорошими, невежда способен разрушить в один миг; точно так же, урожай, выращиваемый за год, град может уничтожить в один миг». Сопоставляя хорошее и плохое, доброе и злое, положительное и отрицательное, народ в некоторых своих изречениях наставляет отличать противоположные признаки доброго и дурного. В изречении «невежда держит знания во

рту, мудрый же—таит их в себе; солома злаковых плавает на поверхности воды, а драгоценность, хотя и положить сверху, идет ко дну» обрисованы морально-этические черты и признаки плохих и хороших людей.

Говоря: «невежда не даст, когда требуется, а даст, когда не будет в том нужды; также и плохой родник, вытекая осенью, летом же, когда нужна вода, засыхает», народ критикует дурные признаки и пороки людей и призывает воздерживаться от таких действий. С особым гневом и злой иронией народные пословицы высмеивают жестокие нравы высокопоставленных лиц, угодничество и низкопоклонство подчиненных, чванство и зазнайство, надменность и высокомерие, щегольство, накопление богатства и т. д.

Следовательно, основное направление и главная идея афоризмов сборника «Үлгүрин дала», надо полагать, это наставления, советы и житейские премудрости, поэтому правы исследователи, которые характеризуют их как сургаалы (наставления, поучения). Надо полагать, что сургаалы, подобные выше приведенным примерам, являются общими, пригодными для всех и в любых случаях жизни. В таких пословицах и изречениях порой заложен огромный житейский опыт, поэтому народные афоризмы являются руководством жизни. Они были особенно любимы народом и общеизвестны. По-видимому, калмыцкая книга «Үлгүрин дала» представляет собой сборник народных афоризмов, в котором зафиксированы изречения на все случаи жизни, является кодексом морально-этических, правовых, нравственных правил и норм поведения в обществе.

Мы пока не имеем полного сборника «Үлгүрин дала», поэтому не представляется возможным полностью охарактеризовать его, но о нем в народе много ходит преданий, и имеющиеся известные пословицы этой книги все же дают интересный материал для размышлений. Во-первых, не вызывает сомнения, что это сборник афоризмов, неизвестно кем собранный и записанный (если только запись была осуществлена), который по жанру можно отнести к традиционным сургаалам. Во-вторых, анализ 62 пословиц и поговорок «Үлгүрин дала» показывает происхождение большей части из них из «Субашиды»[7]. Так, нам удалось установить, что 43 пословицы сборника Б. Басангова почти дословно совпадают с афоризмами «Эрдэнийн сан Субашида» тибетского автора Сажа-пандиты Гунгаажалцана (XIII в.). Приведем несколько характерных образцов для сравнения:

Үлгүрин дала	**Субашида**
1. Арслң кедү чинән өлсв чигн, Бөөлц иддг уга; Мергн кедү чинән өлсв чигн, Бүртг хот иддг уга.	Дэадэс йамаару буурба—чу* килэнцэ—лүгэ холицогсан идээ үлү идэкү. Арасалан өлөсбү—чу буртаг муу бөйлжису идэн үлү үйлэдкү.

[7] Хотя монгольский перевод ее был издан в 1958 году в Улан-Баторе, мы используем здесь рукопись на тодо үзүг, чтобы нагляднее представить идентичность афоризмов. Перевод «Субашиды» на калмыцкий язык был сделан в середине XVII в. Зая-Пандитой Намкайджамцем (1599—1662).

* Поскольку афоризмы сборника Б. Басангова даны в калмыцкой орфографии, параллельные изречения из «Субашиды» мы для удобства даем в транслитерации на кириллице.

2. Һэрд шовун хорта моһа хораҗ чаддг, керэ—чаддг уга, түдү мет, билг төгсгсн эмтн харңһуһан эрлһҗ чаддг, тең эмтн—чаддг уга.	Билигтэн гэм ноһуди арилһан чидху, мунхуг—үгэй; һаруди хорту моһой—ги ала чидхү, кэрэй—үгэй:
3. Му булг намрт гүүх, зунд хатх, муңхуг кергтэ цагт өгх уга, керг уга цагт өгх.	Муңхуг кэрэгтэй һазарту үлү өгүн, кэрэг үгэй—дү сула алдаху; моу булаг зун урусун, хабур кэрэгтэй цагту хатамуй.
4. Ик дала—усар хандг уга, тер мет, мергн—эрдмэр хандг уга.	Далай усун—йээр үлү ханун, хаани еаң эд-йээр—үгэй; күсүлийн эрдэм эдлэгсэнйээр үлү хаңху, сайтур номлохуйбээр мэргэд үлү хаңху.
5. Мергн—сурх цагтан зовлңта, сурсна хөөн зорһта; амрар сурхла мергн болх уга.	Мэргэд сурхуй цагту зобху, амараар суҗи мэргэн үлү болху.
6. Нүдн маш хурц болв чигн ду соңсҗ чадх уга.	Нигэн зүгийн билиг төгүсбэчи, хамуг үйлэдү мэргэҗикү бэркэ, маши тодорхой нидүн—доу чиңнэн чидаху үгэй.

Примеры эти можно продолжить и дальше, но и из вышеуказанных сопоставлений видно, что пословицы «Үлгүрин дала» созвучны афоризмам «Субашиды». Интересно при этом отметить, что все известные пословицы имеют параллели в «Субашиде», которые встречаются в главах с первой по восьмую включительно. Из последней, девятой главы, которая называется «Признаки согласных с духовным

законом поступков» (ном шинжилкүй кэмээкүй—ину), в калмыцкой книге «Үлгүрин дала» мы не встречаем ни одного примера. Эта глава, как известно, касается религиозно-догматических вопросов. Примечательно, что афоризмы, отражающие религиозные мысли, не нашли места в книге «Үлгүрин дала». Следовательно, составители «Үлгүрин дала» использовали только такие афоризмы «Субашиды», которые наиболее созвучны народным пословицам и поговоркам.

Нетрудно заметить, что пословицы «Үлгүрин дала» ничем существенным не отличаются от своих прототипов, которые мы находим в сочинении Гунгаажалцана, кроме незначительных перестановок двустиший в некоторых афоризмах. Вместе с тем надо заметить, что в сборнике Б. Басангова имеется несколько образцов неполного использования четверостиший «Субашиды».[8] Например, афоризм «Субашиды» «өбөрөн сайтур мэдэбэчи хамуг үйлэй зөблөлдүн бүтээ, зөблөлдүкүй али үлү таалагчи күмүн гэмшүүлэӊ үнэбээр худалдужи абаху мөн» в его сборнике встречается в таком виде—«эврән медә бәәж нөкдәсн сурсн— цецнә темдг».

Кроме того, в сборнике Б. Басангова наряду с пословицами, совпадающими с «Үлгүрин

---

[8] «Субашида» написана стихами. Каждый стих состоит из четверостишия, который распадается на два двустишия. В первой части высказывается основная мысль двустишия, а во второй —поэтически сформленное подтверждение ее, доказательство тезиса первого двустишия.

дала»,[9] встречаются и такие изречения, параллели которых мы находим и в «Субашиде», хотя пословицы эти и даются без указания, откуда они заимствованы. Причем, опять-таки прослеживается полная их идентичность с афоризмами сборника Гунгаажалцана. Например, пословице «Арслң аһу ик чидлтә болв чигн, шар девлтин бөкүр (көлгн) болдг» (Б. Басангов «Үлгүрмүд..», стр. 13) соответствует афоризм «Субашиды» «Һаруди аһуй күчүн йэкэ болбачу, шара дэбэлтэин күлгүн болбой» (л. 2 б). Разница здесь лишь в том, что в первой упоминается лев, а во второй вместо него фигурирует мифическая птица гаруди. Удивительного здесь ничего нет, так как лев более знаком калмыкам, чем мифическая птица гаруди.

Во всех этих фрагментах легко обнаруживается связь афоризмов калмыцкой книги «Үлгүрин дала» с изречениями «Субашиды» Гунгаажалцана и народной афористической поэзией. Это и понятно, так как Гунгаажалцан, создавая свое произведение, в большом объеме использовал народные пословицы и поговорки,[10] в отдельных случаях придав им книжную форму на манер древнеиндийских

---

[9] Использованные нами пословицы, как и остальные, в сборнике Б. Басангова даются с указанием «Ү. Д.», что означает, что они заимствованы из «Үлгүрин дала».

[10] Ср. «Эрдэнийн сан Субашид. Цахар гэвш Лувсанчүлтэмийн орчуулга ба тайлбар». Хэвлэлд бэлтгэсэн Ц. Дамдинсүрэн, Ж. Дүгэржав. Улаанбаатар, 1958, 13-р тал; Г. И. Михайлов «Кезәнк хальмг литератур»—«Хальмг урн үгин литератур». Элст, 1967, 8-гч халх.

«кратких изречений, облеченных в художественную рамку...»[11]

Рассмотрение даже немногих приведенных здесь афоризмов, составляющих ничтожную часть неизвестной книги «Үлгүрин дала», позволяет сделать некоторые заключения.

1. Существование калмыцкой книги «Үлгүрин дала» (Океан пословиц) не подлежит сомнению. Вопрос только в том, что она собой представляла, какова ее структура, кто автор (или авторы) ее, когда была составлена? Что общего между ней и «Субашидой», кроме вышесказанного?

2. Часть пословиц и поговорок «Үлгүрин дала» является заимствованием из «Субашиды». Некоторые афоризмы на протяжении длительного времени претерпевали известные изменения, сократились или же переосмысливались, но все же можно установить их принадлежность книге Гунгааҗалцана.

3. Наличие общих афоризмов и изречений «Үлгүрин дала» и «Субашиды» свидетельствует об уходящих своими корнями в древность культурно-исторических и литературных связях калмыцкого народа и его предков—ойратов с народами Центральной и Юго-Восточной Азии.

4. Поскольку «Субашида» на калмыцкий язык была переведена в середине XVII в., надо полагать, что первоначально калмыки с ней познакомились гораздо раньше устным путем. На это указывают сохранившиеся пословицы и поговорки, отдельные фрагменты их.

[11] Акад. А. П. Баранников «Индийская филология. Литературоведение». М., 1959, стр. 32.

которые далеко отошли от своих прототипов, потому что народ придал со временем им свою национальную форму и влил новое содержание. В приведенных примерах таковы усеченные формы и неполное использование четверостиший.

5. Надо полагать, что калмыцкая книга «Үлгүрин дала»—сборник народных пословиц и поговорок, метких и красивых изречений, собранных и записанных неизвестными авторами в одну книгу. Кроме афоризмов «Субашиды», в эту книгу могли войти изречения из других сборников сургаалов, имевших большую популярность в народе. Следовательно, «Үлгүрин дала»—оригинальное произведение, по форме напоминающее сборник «изящных изречений», сборник древнеиндийских «субхашит».

6. Б. Басангов, издавая сборник пословиц и поговорок, использовал, по-видимому, незначительную часть афоризмов «Үлгүрин дала» или же он обладал неполным текстом рукописи этой народной книги. Нахождение такой рукописи раскроет многие неясные стороны самой книги «Үлгүрин дала».

7. Есть основание полагать, что в книгу «Үлгүрин дала» не попали (если попадали, то ничтожно малая часть) изречения, родившиеся в феодально-ламской среде, т. е. в ней полностью отсутствует буддийский дух.

Приведенными здесь примерами мы хотели бы привлечь внимание к «Үлгүрин дала»—памятнику старой калмыцкой литературы, позволяющему проследить древние литературные связи калмыцкого народа с культурой соседних народов. Любопытно, что наиболее живу-

чими в народной массе оказались те произведения, которые сумели сохранить связь с фольклором, и которые являются созвучными произведениям устного поэтического творчества. По всей вероятности, старая калмыцкая литература содержит немало произведений, которые все еще не включены в фонд культурных ценностей не только широких читателей, но и специалистов из-за недостаточности источников и литературных обзоров, а также из-за малоизученности проблем калмыцкого литературоведения.

* * *

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

А. П. Баранников. «Индийская филология. Литературоведение», М., 1959 г.

Б. Я. Владимирцов. «Монгольская литература» —сб. «Литература Востока», Пб., 1920, вып. 2.

Г. И. Михайлов. «Литературное наследство монголов», М., 1969.

А. М. Позднеев. «Лекции по истории монгольской литературы», тт. 1—3, Спб.—Владивосток, 1896—1908.

«Хальмг үлгүрмүд болн тәәлвртә туульс». (Калмыцкие пословицы и поговорки). Цуглулҗ диглснь Басңга Баатр, Элст, 1960.

«Хальмг үлгүрмүд болн тәәлвртә туульс» (Калмыцкие пословицы и поговорки). Диглҗ барт белдснь Букшан Бадм болн Мацга Иван, Элст, 1960.

«Эрдэнийн сан Субашид. Цахар гэвш Лувсанчүлтэмийн орчуулга ба тайлбар». Хэвлэлд бэлтгэсэн Ц. Дамдинсүрэн. Ж. Дүгэржав. Улаанбаатар, 1958.

«Сайтур номлохой Эрдэнийн саң Субашида кэмээкүйн шаштар орошибой». Рукопись библиотеки Восточного факультета ЛГУ (на калмыцком языке).

У. Э. ЭРДНИЕВ

К ВОПРОСУ ОБ ОСНОВНОМ ЗАНЯТИИ ЛЕСНЫХ МОНГОЛОВ

В исторической литературе существовало и продолжает бытовать мнение о том, что монгольские племена (ойраты и предки бурят), жившие в лесных и прилесных районах Прибайкалья и верховья р. Енисея, занимались охотой. Подобное мнение основано почти целиком на сообщениях известного персидского историка Рашид-ад-дина, жившего в конце XIII — начале XIV вв., при этом мало обращается внимание на то, что работа его была написана на основании, главным образом, устных рассказов самих монголов, пришедших в Иран в качестве завоевателей. Абуль-Гази утверждает, что ойраты, жившие по рекам, впадающим в Ангару, были настоящим лесным народом. Такого же мнения придерживался Доржи Банзаров, который писал, что лесные народы несколько отличались от прочих монголов, будучи по преимуществу звероловами. Б. Я. Владимирцову принадлежит утверждение, что монгольские «лесные» племена, обитавшие в ту пору у озера Бай-

кал, в верховьях Енисея и по Иртышу, занимались, главным образом, охотой, но не гнушались и рыболовства, хотя они уже начали подвергаться влиянию своих кочевых соседей и хозяйственный уклад их стал меняться. По мнению С. А. Козина, Э. Бретшнейдер, Д. Покотилов, академик Б. Я. Владимирцов придают слишком буквальное значение термину «лесные народы» и недооценили по достоинству то место в сочинении Рашид-ад-дина, где указывается: «Лесными называли их по старой памяти» или потому, что они жили в лесистых местах или по соседству с лесами. Таким образом, С. А. Козин был первым исследователем, который усомнился в правильности утверждения, что лесные народы являлись только охотниками. Однако сторонников сомнения С. А. Козина среди исследователей не нашлось. Мнение о том, что лесные монголы были настоящими звероловами, остается до сих пор непоколебленным. В «Истории Бурят-Монгольской АССР» говорится, что «Иранский историк Рашид-ад-дин» и «Сокровенное сказание», составленное в 1240 году, разделяют монгольские племена XII—XIII вв. на две группы: лесные или звероловческие, живущие у о. Байкала, и степные или скотоводческие, кочевавшие по степным и горным пастбищам от границ Китая до Алтайских гор. «Лесные» племена занимались охотой и рыболовством. Они знали лошадь, которая служила им на охоте». В «Истории Монгольской Народной Республики» мы находим место, где сказано: «лесные монгольские племена — звероловы и рыболовы —селились в лесах, по берегам рек, главным образом в районе озера Байкал, в таежных районах

Восточных Саян-Танну-олы и Южного Алтая». Между тем советская историческая наука располагает в настоящее время достаточным комплексом исторических источников, доказывающих что древние племена, освоившие Прибайкалье, издавна занимались скотоводством и земледелием: начиная, по крайней мере, с эпохи хуннов. В культурном слое хуннского городища на р. Иволге близ Улан-Удэ, где прослеживается жизнь его обитателей в течение длительного времени со II в. до н. э. по I в. н. э., обнаружены в большом количестве кости крупного рогатого скота, лошадей, овец, свиней, а также найдены железные сошники, серпы, зерна проса, кости курицы и т. д. По свидетельству китайских литературных источников хунны пытались построить город и двухэтажные магазины для хранения хлеба. Мочжо-хан (693—716 гг. н. э.) просил у китайской императрицы и получил от нее 100.000 ху проса на посев и 3000 земледельческих снарядов (орудий). Все это не могло исчезнуть бесследно для тех «лесных» монголов, которые заняли впоследствии районы Прибайкалья и Приангарья. Наше соображение подтверждается тем, что хунны разводили крупный рогатый скот, состоявший преимущественно из быков, имевших наибольшее сходство с породами степных быков, в частности калмыцких. Близость земледельческих и скотоводческих народов Китая и других оседлых соседей также оказала, несомненно, свое влияние на образ жизни монгольских племен, появившихся в долинах рек Селенги, Ангары, Енисея, их притоков.

Наше мнение подтверждается письменными китайскими и археологическими данными.

Китайские письменные сведения сообщают о том, что кидане, предки монголов, могли выставлять еще в III—IV вв. н. э. войска из 10.000-й конницы. Монгольское племя их имело черных овец и лошадей и потому легко поднималось на горы и перекочевывало с места на место в поисках пастбищ и воды для своего скота. Кидане платили китайскому двору дань «превосходными лошадьми». Археологические вещи, добытые при раскопках памятника, расположенного между Прибайкальем и бассейном Амура, на границе Монголии, в местности Бурхотуй, на территории колхоза «Социализм» Читинской области, датируемого в пределах II—VIII вв., оставленного монголами начального периода монгольской истории, свидетельствуют, что обитатели района Онона и Керулена занимались земледелием и рыболовством. Это были племена, появившиеся после падения хуннов и перед возвышением орхонских тюрков. Трудно представить, что многовековые скотоводческие традиции предков северных монголов могли быть так легко и быстро утрачены при заселении Прибайкалья и Приангарья. В начале второго тысячелетия, н. э. население Прибайкалья занималось разведением скота, о чем свидетельствуют археологические материалы, обнаруженные в районе озера Байкала, где жили предки северных, так называемых «лесных монголов». Предметы, найденные известным советским археологом А. П. Окладниковым при раскопках древнего могильника, расположенного в местности Хабсагай, вблизи устья реки Манзурки, около бурятского улуса Сэгенут, датированного им XI—XII вв. н. э., убедительно доказали, что первые монголь-

ские племена, появившиеся в Прибайкалье, были типичными скотоводами-кочевниками, в жизни которых конь имел первостепенное значение, а также они разводили мелкий рогатый скот. Погребения, раскопанные Г. Ф. Дебецом в долине реки Селенги у села Зарубино, относящиеся к XI—XII вв., принадлежали кочевникам-скотоводам. Монгольская экспедиция Академии наук СССР под руководством С. В. Киселева исследовала в кургане на горе Окошки в Читинской области погребения, принадлежавшие скотоводам, жившим в X—XI вв. н. э., в одном из них обнаружены уцелевшие деревянное седло и остатки вещей, связанных с буддийским культом. Появление ранних кочевников-переселенцев в Прибайкалье доказывается наскальными рисунками, датируемыми первой половиной XI в. н. э. На Шишкинских скалах изображена целая группа древних кочевников, передвигающихся куда-то со своим скотом, имуществом и домочадцами. Впереди скачет животное, очевидно, условно изображающее табун лошадей, за ним едут два всадника друг за другом. Позади них длинной цепью движутся одна за другой, пять кибиток. Каждую кибитку тянут быки, погоняемые сидящими на их спинах людьми. С шишкинскими рисунками перекликаются наскальные рисунки, обнаруженные П. П. Хороших на горе Манхай II, неподалеку от села Усть-Орда в Кудинской степи, относимые автором к концу первого тысячелетия н. э. На писанице хорошо видно передвижение скотоводов. На ней изображена юрта с людьми, рядом с которой стоит арба, снабженная колесами. Ведь известно, что в конце X и начале XI столетия в

Прибайкалье и Приангарье жили оседлые скотоводы и земледельцы—тюркоязычные курыканы, от которых остались преимущественно в долинах рек мертвые городища, укрепленные земляными валами и рвами в несколько рядов. Охота и рыболовство играли в их жизни подсобную роль. В это время под давлением монгольских племен, проникавших сюда с юга, из долины реки Орхона и из-за Байкала, тюрки-курыканы отошли на север, где позже обитали якуты. По-видимому, оставшиеся в Прибайкалье курыканы растворились в среде монгольского населения, утратили свой тюркский язык, усвоили монгольскую речь. Для древних монголов, предков калмыков (ойратов) и бурят, курыканская эпоха не могла пройти бесследно. Монголы переняли положительные элементы хозяйства и культуры курыканов, в частности земледелие и железоплавильное дело.

В исторической хронике монголов в «Сокровенном сказании» сообщается, что при перекочевках древние монголы возили своих женщин и девушек в войлочных кибитках, запряженных быками.

Авторы XIII в. утверждают, что скотоводство было абсолютно господствующей отраслью хозяйства монголов. Плано Карпини сообщает, что «они очень богаты скотом: верблюдами, быками, овцами, козами и лошадьми. Вьючного скота у них такое огромное количество, какого, по нашему мнению, нет и в целом мире; свиней и иных животных нет вовсе». Это находит подтверждение у Гильома Рубрука. О том же свидетельствует сообщение Марко Поло. Китайские путешественники Пен-Да-я и Сюй Тин отмечают на-

личие у монголов всех видов животных: коров, лошадей, собак, овец и двугорбых, одногорбых и безгорбых верблюдов.

На территории Тувы археолог Л. Р. Кызласов, исследовавший средневековые города XII—XIII вв. н. э., пришел к выводу, что жившие здесь кара-китаи сеяли известные в Китае того времени злаковые культуры: пшеницу, ячмень, просо и т. д. Чешуйки проса вместе с кучками зерен конопли были найдены неоднократно при раскопках неукрепленного города, расположенного в урочище Ден-Терек на р. Элегест. Многочисленные костные остатки указывают на то, что население занималось также животноводством, охотой и рыбной ловлей. Найдены кости крупного рогатого скота, лошадей, верблюдов, собак, косулей, оленей, лисиц, рыб.

Приведенные выше факты дают нам довольно убедительное основание сомневаться в правильности утверждения Рашид-ад-дина и других авторов о том, что «лесные монголы» были чистыми охотниками, разводили из домашних животных только лошадей. По-видимому, сообщение персидского историка не совсем отражает действительное положение того времени. Очевидно, наряду со скотоводством северные монголы занимались охотой как подсобным занятием. Ведь многие герои калмыцкого эпоса «Джангар» были владельцами многочисленных лошадей и стад других видов домашних животных. Ясновидец Алтан Цеджи имел сорокатысячный сивый табун, сын Дуучи, Аля-Монхла, погнал восемнадцать тысяч огненно-рыжих коней, которыми владел великий нойон Джангар. Ханская дочь дважды наградила Хонгора,

Алого льва, за рассказ поэмы «Джангар», по тысяче желтоголовых овец. Подобные факты содержатся во всех песнях эпоса. Свидетельствами о скотоводческом пласте изобилуют и калмыцкие сказки, уходящие своими корнями в глубокую древность

Таким образом, неоспоримо доказывается письменными и археологическими материалами, что в X—XI вв. н. э. древние монголы возможные предки современных калмыков и бурят, обитавших в Прибайкалье, были скотоводами, разводившими лошадей, крупный и мелкий рогатый скот, а земледелие, охота и рыболовство играли в их хозяйстве подсобную роль.

* * *

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Рашид-ад-дин. Сборник летописей, том I, книга первая, М.-Л., 1952, стр. 106, 118—125.

Абуль-Гази. Родословная история о татарах. т. I, стр. 156.

Доржи Банзаров. Собрание сочинений. М., 1955, стр. 180—184.

Б. Я. Владимирцов. Общественный строй монголов. Л., 1934, стр. 33—46.

С. А. Козин. Джангариада. М.-Л., 1940, стр. 13—14.

История Бурят-Монгольской АССР, т. I, Улан Удэ, 1954, стр. 44.

История Монгольской Народной Республики. М., 1967, стр. 102.

Г. П. Сосновский. Ниже-Иволгинское городище. ПИДО, 1934, № 7—8, стр. 150—156; **А. П. Окладников.** Работы Бурят-Монгольской археологической экспедиции. КСИИМК. 45, 1952, стр. 41—44; **А. В. Давыдова.** Гуннские памятники Забайкалья. «Труды Бурятского комплексного научно-исследовательского института», вып. I, Улан-Удэ, 1959, стр. 75.

Н. Я. Бичурин (ИАКИНФ). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии и в древнис времена, т. I, М.-Л., 1950, стр. 78.

Н. Я. Бичурин. Собрание сведений..., стр. 269.

С. И. Руденко. Культура хуннов и Ноинулинские курганы. М.-Л., 1962, стр. 24.

Н. Я. Бичурин. (ИАКИНФ). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.-Л., 1950, т. I, стр. 369, 370, 371, т. II., стр. 74.

А. П. Окладников. Бурхотуйская культура железного века в Юго-Западном Забайкальс. «Труды Бурятского комплексного научно-исследовательского института, вып. 3, серия востоковедения», Улан-Удэ, 1960, стр. 16—29.

А. П. Окладников. Археологические данные о появлении первых монголов в Прибайкальс. «Филология и история монгольских народов», М., 1958, стр. 200—209.

Г. Ф. Дебец. Могильник железного периода у с. Зарубино, «Бурятоведение», 1926, № 2, стр. 15—16.

С. В. Киселев. Древнемонгольский город Хирхира. «Тезисы докладов на заседаниях, посвященных итогам полевых исследований в 1960 г., М., 1961, стр. 43—45; Древнемонгольские города, М., 1966.

А. П. Окладников и **В. Д. Запорожская.** Ленские писаницы. М.-Л., 1959, табл. IX, 321, стр. 140.

П. П. Хороших. Наскальные рисунки на горе Манхай II. «Краткие сообщения ИИМК АН СССР», XXXVI. М.-Л., 1951, стр. 191—195, рис. 59, 2.

А. Н. Бернштам. Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрков VI—VIII веков. Тр. ИВ АН СССР, т. XV, М.-Л., 1946, стр. 82; **А. П. Окладников.** История Якутской АССР, М., 1959, стр. 317.

С. А. Козин. «Сокровенное сказание», т. I, М.-Л., 1941; **Плано Карпини.** История монголов. «Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука». Госгеографиздат, М., 1957, стр. 28.

Гильом Рубрук. Путешествие в восточные страны. Там же, стр. 94—97.

Книга **Марко Поло.** Госгеографиздат. М., 1956, стр. 88—92.

Краткие сведения о черных татарах «Пен Да-я и Сюй Тина». Перевод с китайского Линь Кюн-И и Н. Ц. Мункуева «Проблемы востоковедения», 1960, № 5, стр. 137—138.

Л. Р. Кызласов. Средневековые города Тувы Журнал «Советская археология», 1959, № 3, стр. 77—78.

Рашид-ад-дин. Сборник летописей. т. I, кн. I, М.-Л., 1952, стр. 118—121.

«Джангар». Пер. С. Липкина. М., 1958, стр. 31.

«Джангар»..., стр. 129.

«Джангар»..., стр. 81—83.

СОДЕРЖАНИЕ

320 ЛЕТ СТАРОКАЛМЫЦКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Материалы научной сессии.

Редактор **Павлов Д. А.**
Художник **Блинников В. В.**
Технический редактор **Иванов И. Н.**
Корректоры: **Рачкова В. А., Вдовикина Т. П.**

Сдано в набор 3/VIII-70 г. Подписано к печати 10/IX-70 г. Формат бумаги 70x90 1/32. Уч. изд. л. 9. Печ. л. 7,4. Заказ № 4367. Тираж 1500 экз. Цена 30 коп. К-01367.

Республиканская типография управления по печати при Совете Министров Калмыцкой АССР г. Элиста, ул. Ленина, 245.

Цена 50 коп.